Lettere come simboli

Aspetti ideologici della scrittura tra passato e presente

a cura di
Paola Degni

FORUM

Udine 2012

Mauro Perani

LETTERE EBRAICHE COME SIMBOLI. IDEOLOGIA E SIMBOLICA DELLA LINGUA PARLATA DA DIO NEL SUO VIAGGIO DA SIMBOLO A LETTERA E RITORNO

A mio fratello Roberto
il cui linguaggio celeste
si è spento l'11 marzo 2012,
a mio nipote Mauro Jr. che,
affacciatosi alla vita l'11 giugno 2010,
dovrà impararne gli alfabeti magici

Ogni sistema di scrittura è lo strumento con il quale l'uomo delinea e materializza i segni di un testo che, per una convenzione del suo gruppo sociale, costituiscono il significante incaricato di veicolare un significato. Attraverso questi segni egli può comunicare con i suoi simili, sia se queste lettere sono visivamente lette su un supporto scrittorio, sia se esse sono pronunciate dal mittente e acusticamente percepite dal destinatario. La storia della scrittura mostra come le più antiche forme di comunicazione umana si siano servite non di lettere di un alfabeto, che fossero segni cuneiformi, o di altra natura, sillabici o consonantici, ma di immagini e di simboli di "scritture pittografiche" o "ideografiche"[1].

La scrittura fino a pochi anni fa è stata studiata quasi esclusivamente dal punto di vista della sua storia e diffusione, per analizzare i rapporti genealogici dei segni dei vari alfabeti, da quelli antichi fino a quelli moderni, derivati dai primi. Oggi, soprattutto grazie ad un contributo fondamentale di Giorgio R. Cardona[2], l'approccio allo studio della comunicazione scritta si è esteso ad una più vasta indagine di tipo antropologico, in base alla quale la scrittura è considerata come ambito di primaria importanza della produzione ideologica e sim-

[1] Una tavola comparativa dell'evoluzione degli alfabeti si può vedere in A. Yardeni, *The Book of Hebrew Script. History, Palaeography, Script Styles, Calligraphy and Design*, New Castle, Oak Knoll Press, 2002, versione inglese dell'originale ebraico *Sefer ha-ketav ha-'ivri. Toledot, yesodot, signont, 'iṣuv*, Carta, Jerusalem, 1991, fig. 1 a p. 2.
[2] G. R. Cardona, *Antropologia della scrittura*, Torino, UTET, 2009.

bolica dei gruppi sociali umani. Da questi studi emerge come questa sia uno degli strumenti più potenti di manipolazione della realtà, di conoscenza nonché di controllo e trasmissione del sapere, e come il significato culturale della scrittura vada ben al di là della sua funzione tecnica di segno grafico per la comunicazione scritta e orale. Ogni sistema di scrittura è storicamente connesso non solo ad aspetti conoscitivi e comunicativi della relazione fra i membri di un gruppo, ma esso è sempre legato e determinato anche da aspetti ideologici, magici, sacrali e mistici. Solo un approccio che esamini la scrittura considerando questo ampio spettro di valenze, può farci veramente comprendere in pieno il gruppo sociale che l'ha prodotta. Se questo è vero per tutti i tipi di scritture, per la cultura ebraica, se possibile, è di una rilevanza davvero impressionante, come spero di mostrare con questo studio.

Un volume di grande interesse per approfondire la valenza delle lettere come simboli grafici di un carme figurato è lo splendido catalogo della mostra *Alfabeto in Sogno*[3], allestita a Reggio Emilia nei chiostri di San Domenico nel 2002, ricchissimo di iconografia; e così, anche il volume di Alexander Roob, *Alchimia e mistica*, apparso nel 1997[4].

Per mostrare quanto ci sia da esaminare nei testi ebraici e quanto essi ci possano sorprendere, alla luce dell'approccio di tipo antropologico di Cardona, vorrei dare un'anticipazione di che cosa l'esegesi ebraica possa cavar fuori dalla semplice forma delle lettere dell'alfabeto, dalla loro collocazione in esso e da altri dettagli che la irrefrenabile fantasia talmudica e la incontenibile capacità euristica ebraica sono state capaci di cogliere, sul filo di una concezione asemantica dell'alfabeto. Riporto, quindi, di seguito un passo del *Talmud babilonese* dal trattato sul sabato *Šabbat* 104a, la cui redazione finale è fatta risalire al VI-VII secolo e.v., passo che costituisce una interessantissima interpretazione omiletico-morale dei nomi delle lettere ebraiche, dove per ognuna di esse, singola o a coppie, si spiega il significato come se fosse l'iniziale di parole che ne illustrano il senso. Al tempo stesso le lettere non sono significative in quanto segno di una consonante, e neppure ideogramma di una realtà, ma per la loro forma grafica o come acrostico di una parola. Ecco il testo, nella mia versione italiana, per la lettura corretta del quale e di tutte le trascrizioni dell'ebraico il lettore tenga presente che la *g* seguita da vocale è sempre dura come se fosse *gh*:

> Dissero i Maestri a Rabbi Yoshua ben Levi: «Dei ragazzi erano andati alla scuola e hanno detto delle cose di cui nulla di simile mai fu detto nemmeno ai giorni di Giosuè figlio di Nun. Ossia: **Alef Bet** significa "impara la sapienza" (***Alef***

[3] *Alfabeto in sogno. Dal carme figurato alla poesia concreta*, a cura di C. Mazzotta, Milano, Mazzotta, 2002.

[4] A. Roob, *Alchimia e mistica*, Köln, Taschen, 2011 (ed. or. 1997).

Binah); **Gimel Dalet**: "Remunera i poveri" (*Gemol Dallim*); **He Waw**: "Questo è [parte di Y**HW**H), il nome del Santo[5], benedetto egli sia; **Zayin, Ḥet, Ṭet, Yod, Kaf, Lamed**: [questa sequenza di lettere costituisce un l'acrostico e indica che] se tu fai così, [e remuneri i poveri], il Santo, benedetto egli sia, sosterrà (*Zan*) te, ti farà grazia (*ḥen*), ti mostrerà il bene (*meṬiv*)[6], darà a te un'eredità (*Yerušah*) e porrà sul capo una corona (*Keter*) a te (*Leka*) nel mondo a venire[7]; la **Mem** aperta (מ) indica l'insegnamento aperto o essoterico (*Ma'amar*), mentre la **Mem** chiusa[8] (ם) indica l'insegnamento chiuso o esoterico; la *Nun* normale piegata (נ) e quella finale diritta (ן): se all'inizio l'uomo fedele (*Ne'eman*) è piegato, alla fine egli starà diritto[9]. **Samek 'Ayin**: sorreggi (*Semok*) i poveri (*'Aniyyim*) oppure, altra interpretazione: dei segni (*Simanim*) escogita (*'Aśeh*) nella *Torah* e la acquisirai; la **Pe** normale piegata (פ) e quella finale diritta (ף): indicano una bocca (*Pe*) aperta e una bocca (*Pe*) chiusa; la **Ṣ**ade normale piegata (צ) e quella finale diritta (ץ): alludono al giusto (*Ṣadiq*) piegato e al giusto diritto: il giusto che sta diritto non è fidato, mentre il giusto piegato è fidato; il testo ti aggiunge umiltà ad umiltà, e apprendiamo che la *Torah* è stata data con una grande sottomissione (lett. a testa piegata); **Qof** sta per santo (*Qadooš*)) e **Reš** per empio (*Raša'*). Perché l'aspetto della *qof* è distolto dalla *reš*? Disse il Santo, benedetto egli sia: "Io non posso guardare l'empio". E perché la corona della *qof* è rivolta verso la *reš*? Disse il Santo, benedetto egli sia: "Se il malvagio si pente, io porrò sul suo capo una corona come la mia". E perché il tratto destro ricurvo della *qof* (ק) non è unito a quello verticale? Ciò per mostrare che, se egli si pente, può entrare e ed essere sotto il favore di Dio (*Qadoš*) attraverso questa apertura. Questo conferma quanto detto da Reš Laqiš: "*Dei beffardi egli si beffa ma agli umili concede grazia* (Prov. 3,34); se uno vuole contaminarsi gli è permesso, se uno vuol purificarsi viene aiutato[10]; **Šin** sta per falsità (*Šeqer*) e **Taw** per verità (*eme**T***)[11]. Perché le tre lettere שקר di "falsità" *(Š-Q-R)* nell'alfabeto sono in suc-

[5] Si tratta delle due lettere centrali del Tetragramma sacro: YHWH, che per rispetto l'ebreo osservante non può pronunciare e lo sostituisce con *Adonai* (Signore), *Ha-Šem* (il Nome) e nella letteratura rabbinica con *Ha-Qadoš* (il Santo) e *Ha-Maqom* (il Luogo).

[6] Caso in cui la radice verbale *ṭov* nella forma del participio *hif'il* ha il prefisso *me-* per cui la lettera *Ṭet* non risulta la iniziale della trascrizione del participio che ne vuole spiegare il significato nascosto.

[7] La successione delle sei lettere *zayin*, *ḥet*, *ṭet*, *yod*, *kaf*, *lamed* è spiegata da questo passo del *Talmud* come l'acrostico di una frase, che esprime l'invito divino a sovvenire alle necessità dei poveri, formulando al tempo stesso la ricompensa che Dio riserva a chi agisce così.

[8] Nell'alfabeto ebraico le cinque lettere *K M N P Ṣ* hanno una forma diversa se sono finali di parola: tutte si allungano, mentre solo la *mem* si chiude.

[9] Ossia: piegato in questo mondo, risorgerà e starà eretto nel mondo a venire.

[10] Affermazione sul libero arbitrio: se uno vuole peccare può, se si pente non solo può ma è aiutato.

[11] Si noti la disinvoltura dell'esegeta a trovare una parola che inizi con la lettera (*acrostico*) di cui sta illustrando i sensi nascosti, ma anche quella finale (*telostico*).

cessione mentre quelle di "verità" אמת non lo sono?[12] Perché la falsità è frequente, mentre la verità è rara»[13].

A questa spiegazione chi scrive, a cui non manca fantasia midrashica, potrebbe aggiungere che le lettere di *emet*, verità, non solo non sono di seguito nell'alfabeto, perché la verità è rara, ma nel termine ebraico per indicarla c'è la prima e l'ultima lettera dell'alfabeto, *alef* e *taw*, e in mezzo una *mem* che è l'iniziale di *mišpaṭ*, giustizia o diritto. Da questo si ricava che la verità, pur essendo rara, sta sempre all'inizio e alla fine delle cose, poiché la lettera mediana *mem* ristabilisce sempre il *diritto* e la *giustizia* di cui è l'iniziale.

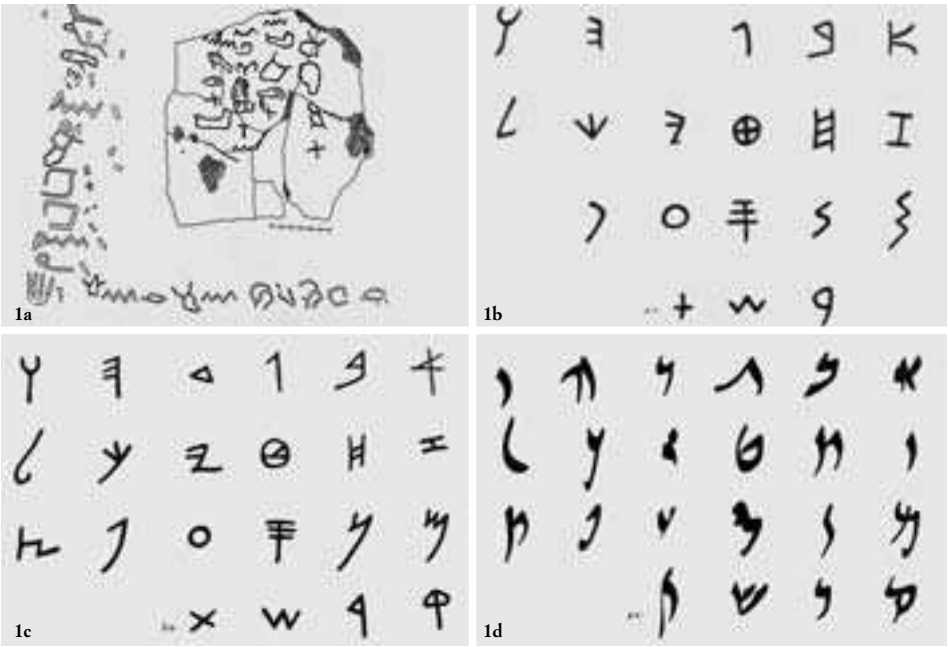
Ma torniamo ai primi segni e caratteri utilizzati dagli uomini per comunicare. In questi tipi di grafie spesso i segni erano dei simboli, nel senso etimologico del greco *syn-ballein* che significa "porre insieme" due parti della stessa realtà: l'una rimanda all'altra poiché, riunendole, esse coincidono perfettamente nel punto di congiunzione. Nelle scritture geroglifiche, i segni sono usati come dei logogrammi, ossia segni che definiscono e indicano l'oggetto di cui essi sono l'immagine. Così, ad esempio, nei geroglifici egiziani, il simbolo dell'acqua è una curva ondulata che richiama l'increspatura delle onde. Il segno è rimasto nelle iscrizioni proto-sinaitiche del secolo XV a.e.v. (fig. 1a), scoperte nel 1905 a Serabit el Kadem, nel Sinai dall'archeologo inglese Flinders Petrie ma studiate da Gardiner[14] e da Albright[15]. Tuttavia ora il segno, che in queste iscrizioni ha accentuato la sua linea spezzata a zigzag, divenuta più marcata, ha ormai perduto il suo valore di "immagine-simbolo" dell'acqua, per rendere il valore consonantico della lettera iniziale del nome dell'acqua, quello della consonante labiale *emme*, come risultato dell'applicazione del principio di acrofonia. Potremmo spiegare questo principio con le parole di Giovanni Garbini: il valore fonetico dei segni grafici proto-sinaitici è dato «dalla prima consonante della parola semitica corrispondente al geroglifico egiziano: il segno ***m***, da

[12] Le tre lettere della parola *emet*, verità, *alef*, *mem* e *taw* non sono di seguito nell'alfabeto ebraico ma rispettivamente la prima delle ventidue (*alef*), la tredicesima (*mem*) e l'ultima (*taw*).

[13] *Talmud bavli*, *Seder Mo'ed*, *Šabbath*, London - Jerusalem - New York, The Soncino Press, 1987, fol. 104a.

[14] A. Gardiner, *The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet*, «The Journal of Egyptian Archaeology», III (1916), pp. 1-16.

[15] W. F. Albright, *The Early Alphabetic Inscriptions from Sinai and Their Decipherment*, «Bulletin of the American School of Oriental Research», 110 (1948), pp. 6-22; Id., *The Proto-Sinaitic Inscriptions and Their Decipherment*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1966 (Harvard Theological Studies, XXII).



1. *1a.* Le lettere dell'alfabeto delle iscrizioni proto-cananaiche. *1b*. L'alfabeto fenicio dal sarcofago di Aḥiram del 1000 a.e.v. in cui mancano le tre lettere *dalet*, *ṣade* e *qof*. *1c.* Le lettere paleo-ebraiche dell'iscrizione del re Meša', metà del secolo IX a.e.v., *1d.* Le lettere aramaiche dei papiri di Elefantina (V secolo a.e.v.), da cui deriva l'ebraico quadrato dei rotoli del Mar Morto, A. YARDENI, *The Book of Hebrew Script*.

mayn "acqua", è reso dal geroglifico *n* che rappresenta un filo d'acqua»[16]. In altre parole, il primo suono (*akro-phonè*) del nome proto-sinaitico dell'acqua, mutuato dai geroglifici nei quali esso svolgeva la funzione di simbolo-immagine dell'acqua, perduta la significazione iconica, comincia ad indicare solo il suono della consonante iniziale della parola acqua, ormai divenuto puro segno fonetico e aniconico della consonante *m*.

Se si osserva il segno antico per la *alef* nelle iscrizioni proto-sinaitiche del XV secolo a.e.v e in quelle proto-cananaiche del secolo XIII esso appare come una testa di toro con le corna in alto. Nel fenicio la testa si capovolge e le corna risultano in basso oppure si corica verso destra e le corna appaiono a sinistra, ma compare anche coricata a sinistra con le due corna che appaiono a destra . Nel greco antico il segno è attestato sia con le corna divaricate in alto, sia in basso, mentre nel greco classico si affermerà il segno con le corna in bas-

[16] G. GARBINI, *Introduzione all'epigrafia semitica*, Brescia, Paideia, 2006, p. 47. L'autore muove delle critiche al metodo usato da Gardiner e Albraight nella costruzione della teoria dell'origine dell'alfabeto.

so, a forma di triangolo isoscele col vertice in alto e una linea mediana che lo interseca orizzontalmente ossia, di fatto, il segno per la lettera maiuscola greca *alfa* che, ripresa dal latino, diverrà il segno alfabetico ***A*** negli alfabeti occidentali, come si può vedere dalla tavola comparativa dei caratteri.

Nel paleo-ebraico i segni grafici rappresentavano delle realtà: *waw*, un uncino, *reš*, una testa, ma in semitico e in ebraico *roš*. Tuttavia i nomi delle lettere ci sono dati da documenti molto più tardi: alcuni manoscritti del salmo alfabetico 119 nella versione dei LXX o *Septuaginta*, nella *Praeparatio evangelica* X, 5 e nel summenzionato passo del *Talmud babilonese* dal trattato *Šabbat* 104a.

Allo stesso modo, il segno zigzagante delle onde, attraverso il greco antico dei secoli VIII-VII a.e.v., è passato alla *My* del greco classico e, attraverso di esso, al latino e alle lingue europee, mantenendo la forma delle onde, seppur ridotte a due punte acute della linea a zigzag nella forma della ***M*** maiuscola. C'è stato, quindi, un passaggio da una significazione simbolica ad una fonetico-consonantica, almeno per il gruppo delle lingue semitiche, la cui scrittura, sulla base dell'alfabeto fenicio, è inizialmente solo consonantica, ossia costituita non dalla resa piena delle parole, ma da una resa ridotta, quasi stenografica, che registra solo le consonanti, ossia il sessanta per cento circa della parola che si pronuncia. Questo fatto sarebbe impensabile in lingue come il greco, il latino e tutte quelle moderne che da esse si sono sviluppate, perché la loro radice tematica è fatta sia di consonanti sia di vocali, quest'ultime altrettanto essenziali per rendere il senso della radice. Non così è per le lingue semitiche, dal fenicio all'ebraico, all'arabo ecc., perché in esse la radice tematica è composta di sole consonanti, e le vocali non completano il significato delle parole, ma ne modificano il genere (maschile e femminile) e il numero (singolare o plurale), o sono impiegate per ricavare dal verbo, mediante diversa vocalizzazione, nomi della stessa radice. Ad esempio, in semitico e in ebraico la radice tematica *memla-medkaf* (מלך) porta in sé l'idea di "regno", "re", "regnare". Vocalizzata con due *e* diviene *mèlek* = "re", con due *a malàk* = "egli regnò", vocalizzata in *a-u*, e con l'aggiunta del suffisso *t* diviene *malkùt* = "regno", e così via.

Abbandonati i segni di comunicazione scritta ideografica, nel Vicino Oriente antico verso la metà del II millennio a.e.v., quando a Babilonia e in Assiria era in uso già da 1500 anni la scrittura cuneiforme, basata sulla resa di un elevato numero di sillabe, i segni della scrittura proto-sinaitica iniziano a significare suoni consonantici.

La scoperta degli anni Settanta del secolo scorso delle tavolette dell'archivio regale di Ebla, rinvenute a Tell Mardikh, grazie alla loro decifrazione compiuta da Giovanni Pettinato[17], ci ha resa nota una lingua di 1000 anni più antica,

[17] G. PETTINATO, *The Royal Archives of Tell Mardikh-Ebla*, «Biblical Archaeologist», 39 (1976), pp. 44-52; P. MATTHIAE, *Ebla. Un impero ritrovato*, Torino, Einaudi, 1977; G. PET-

in uso in Siria e in parte della Mesopotamia alla metà del III millennio a.e.v. Si tratta dell'eblaita documentato dal 2500 al 2000, e attestato anche da alcuni testi di Mari non decifrati. L'eblaita è una lingua semitica nord-occidentale, si serve del cuneiforme mesopotamico in caratteri arcaici, con diversi elementi grafici ancora molto figurativi, per cui il segno indicante la mano è la mano stessa, e per la testa la figura della testa. I grafemi sono in una certa misura logogrammi, ossia a ciascun carattere corrisponde una parola, ma anche sillabogrammi, ossia i segni indicano sillabe. L'eblaita è un semitico nord-occidentale reso con i cuneiformi, che presenta diverse radici del semitico dei millenni successivi, e la sua scoperta ha rivoluzionato lo studio di questo ceppo linguistico, come aveva fatto nel 1930 la scoperta della lingua di Ugarit, di mille anni posteriore. Con le lingue semitiche condivide la struttura radicale e una flessione nominale a tre casi. Giovanni Pettinato nella decifrazione di questa lingua scoprì elementi come *tu-bi*, "il mio bene", e *eb-d*, "servo", che ritroviamo più di mille anni dopo nella Bibbia ebraica *tobi* e *'eved*. Egli così la descrive:

> Si tratta di una lingua semitica nord-occidentale, chiamata per ora eblaita, la cui autonomia è data sia dalla netta differenziazione dalle lingue a essa più vicine nel

TINATO, *Catalogo dei testi cuneiformi di Tell Mardikh-Ebla*, Materiali epigrafici di Ebla 1, Istituto Universitario Orientale di Napoli, Seminario di Studi Asiatici, Series Maior, I, Napoli, 1979; ID., *Testi cuneiformi del 3º millennio in paleo-cananaico rinvenuti nella campagna di scavi 1974 a Tell Mardikh-Ebla*, «Orientalia Nova Series», 44 (1975), pp. 361-374; ID., *Gli Archivi reali di Tell Mardikh-Ebla. Riflessioni e prospettive*, «Rivista Biblica Italiana», 25 (1977), pp. 225-243; a livello più divulgativo: ID., *Ebla. Un impero inciso sull'argilla*, Milano, Mondadori, 1979. Gli studiosi della Bibbia, come avevano confrontato il lessico ebraico con le scoperte della lingua di Ugarit, dopo la scoperta dell'archivio reale di Ebla si dedicarono all'eblaita; fra loro uno dei massimi studiosi dell'ugaritico come background cananaico settentrionale dell'ebraico biblico è stato M. DAHOOD, di cui vedi: *Ebla Ugarit and the Old Testament*, in *Vetus Testamentum Supplements*, 29 (1978), pp. 81-112; ID. *The Linguistic Classification of Eblaite*, in *La lingua di Ebla, Atti del convegno internazionale* (Napoli, 21-23 aprile 1980), a cura di L. CAGNI, Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, Series Minor, XIV, Napoli, s.n., 1981, pp. 177-189 nel quale si discute sulla connotazione della lingua di Ebla come cananaico; ID., *Eblaite and Biblical Hebrew*, «The Catholic Biblical Quarterly», 64, n. 1 (January 1982), pp. 1-24; ID., *Le scoperte archeologiche di Ebla e la ricerca biblica*, «Civiltà Cattolica», (1980), II, pp. 319-333. In quest'ultimo studio Dahood, che insegnava al Pontificio Istituto Biblico, rivaluta la scoperta di Ebla, contro alcune sue svalutazioni emerse in campo cattolico, per motivi apologetici e teologici: «A livello linguistico, le tavolette pongono alcuni nuovi gravi problemi per gli studiosi delle lingue semitiche comparate. Il fatto che un'antica forma di canaanita fosse parlata e scritta nel terzo millennio nella Siria nord-occidentale, sconvolge molte ricostruzioni del proto-semitico basate quasi esclusivamente sull'arabo. […] L'antico adagio, *ex oriente lux*, è confermato ancora una volta; oggi la luce viene dal sottosuolo canaanita, irradiata da tavolette d'argilla incise con cunei, le quali, per divina ironia, stanno illuminando le oscurità della Bibbia».

tempo – cioè dal paleo accadico e dall'amorritico – sia dalla parentela strettissima con l'ugaritico, il fenicio e l'ebraico, affinità queste due ultime che suggeriscono la classificazione dell'eblaita come paleocananeo[18].

La prima forma di alfabeto è quella fenicia, cui si deve la diffusione di una scrittura basata sul principio consonantico, già noto in Egitto, ma non utilizzato fino a che i greci non la trasformeranno in consonantico-alfabetica, aggiungendo le vocali. Questo principio, infatti, è alla base anche delle iscrizioni proto-sinaitiche, in cui compaiono segni condivisi col fenicio, la cui scrittura è nata verso la prima metà del II millennio a.e.v., mediante la messa a punto dei segni grafici nati probabilmente a Biblo.

Le teorie sull'origine dell'alfabeto convergono fin dall'antichità classica nell'attribuirne la scoperta o la diffusione ai Fenici. In epoca contemporanea questa ipotesi è stata ripresa, nel tentativo di darle una base scientificamente fondata sulle scoperte menzionate. Ad articolare formalmente questa tesi, definita la "teoria americana", fu W. F. Albright, che la elaborò negli anni Quaranta del Novecento[19].

Non sappiamo dove esattamente fu inventata la scrittura consonantica, ma ciò è sicuramente avvenuto nella regione siro-palestinese, dove sono attestate le lingue del semitico nord-occidentale. Giovanni Garbini non accetta la teoria di Albright-Cross, giudicandola ideologica e «scarsamente giustificabile da un punto di vista storico-culturale»[20].

Già consonantica, benché ancora cuneiforme, è la scrittura che si incontra nelle iscrizioni dell'antica Ugarit, scoperte in Siria a Rash Samrà e datate tra il XIV e il XIII secolo a.e.v. Si tratta di un cuneiforme semplificato, ossia non più sillabico ma consonantico, di trenta segni di cui due vocalici, su influsso del fenicio alfabetico che esprime il bisogno di rendere più semplice e agevole la

[18] G. Pettinato, *Ebla. Un impero inciso sull'argilla*, pp. 62-63.

[19] W. F. Albright, *The Phoenician Inscriptions of the Tenth Century B.C. from Byblos*, «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» (citata in seguito BASOR), 67 (1947), pp. 153-160 e Id., *The EarlyAlphabetic Inscriptions from Sinai and Their Deciphrement*, «BASOR», 110 (1948), pp. 6-22. Per l'evoluzione dell'alfabeto, si vedano gli studi di F. M. Cross, *The Evolution of the Pro-Canaanite Alphabet*, «BASOR», 134 (1954), pp. 15-24; si vedano, inoltre; Id., *The Origin and Early Evolution of the Alphabet*, «Eretz Israel», 8 (1967), pp. 8*-24* e Id., *Newly Found Inscriptions in Old Canaanite and Early Phoenician Scripts*, in «BASOR», 238 (1980), pp. 1-20. Per la storia degli studi su questo problema si veda: M. G. Amadasi Guzzo, *Origine e sviluppo della scrittura fenicia: stato degli studi*, in *Atti del II congresso di studi fenici e punici* (Roma, 9-14 novembre 1987), a cura di E. Acquaro, Roma, Consiglio Nazionale delle ricerche, 1991 (Collezione di studi fenici, 39), pp. 441-449.

[20] G. Garbini, *Introduzione all'epigrafia semitica*, p. 47.

scrittura, evitando una quantità eccessiva di combinazioni cuneiformi per limitarsi a soli trenta segni. Questa grafia, che si diffuse presto anche in Palestina, contiene diverse radici semitiche presenti nella Bibbia ebraica, fatto che determinò – come abbiamo riferito sopra - un enorme entusiasmo nei biblisti della prima metà del Novecento, fino agli anni Sessanta e Settanta, poiché vedevano in essa una chiave per comprendere parole ebraiche scarsamente attestate.

In realtà esistono delle iscrizioni frammentarie dal secolo XVII e fino al XII a.e.v. in geroglifico alfabetico, che presentano già l'utilizzo del principio alfabetico grazie all'applicazione del principio dell'acrofonia, per cui ogni immagine indica la prima consonante del nome che raffigura. I segni grafici adottati dal fenicio e usati anche dalle iscrizioni proto-cananaiche derivano dal geroglifico egiziano e assumono la loro forma standard nell'alfabeto fenicio di ventidue segni attestato, meno tre lettere, come abbiamo sopra riferito, nell'iscrizione del Sarcofago di Aḥiram del 1000 a.e.v. (fig. 1b). Essi sono adottati pressoché invariati nelle più antiche epigrafi ebraiche, come l'iscrizione del calendario agricolo, incisa sulla tavoletta di Gezer del secolo X a.e.v., e quella assai più lunga contenuta nella stele celebrativa del re Mešaʿ, della metà del secolo IX a.e.v. (fig. 1c). Sostanzialmente la scrittura ebraica arcaica, in uso nel periodo pre-esilico, dal IX al V secolo, e anche oltre fino al II, non è altro che il fenicio con leggere modifiche. In alcuni testi biblici reperiti negli scritti del Mar Morto, scoperti a Qumran nel 1947 e negli anni successivi[21], il nome di Dio, ossia il tetragramma sacro e impronunciabile *YHWH*, è ancora reso con i caratteri paleo-ebraici, mentre il resto del testo e già in quella forma che chiamiamo in inglese *Jewish* ossia giudaico, e che si svilupperà nell'ebraico quadrato che conosciamo. Il paleo-ebraico, nella sua evoluzione, si mantenne molto vicino al fenicio e finì con l'essere progressivamente abbandonato a favore di una scrittura che ci è documentata dai rotoli del Mar Morto copiati nei secoli I a.e.v.-I e.v., ma che si deve essere diffusa già prima, nel periodo del Secondo Tempio. Questa scrittura, denominata *ketav aššuri*, deriva dal fenicio nella forma in cui esso si evolse nell'aramaico, in particolare nella sua variante semicorsiva che ci è nota dal V al III secolo, ad esempio nei papiri di Elefantina (fig. 1d), e che ritro-

[21] La bibliografia su Qumran è sterminata; mi limito a indicare poche fonti accessibili in italiano: L. MORALDI, *I manoscritti di Qumran*, Torino, UTET, 1971 (e ristampa 1974) (Classici delle religioni, "La religione ebraica"); F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Testi di Qumran*, traduzione italiana dai testi originali con note di C. MARTONE, Brescia, Paideia, 1996, edizione italiana dell'originale spagnolo, Madrid 1992, eseguito sulla ristampa del 1993). In inglese, e a un livello di alta divulgazione, si può vedere: PH. R. DAVIES - G. J. BROOKE - PH. R. CALLAWAY, *The Complete World of the Dead Sea Scrolls*, London, Thames & Huston, 2002; A. ROITMAN, *A Day at Qumran*, *The Dead Sea Sect and Its Scrolls*, Jerusalem, The Israel Museum, 1998.

2. La scrittura quadrata ebraica degli ultimi secoli prima dell'era volgare del manoscritto contenente il *Commento ad Abacuc* scoperto nelle grotte di Qumran.

viamo nei manoscritti ebraici di Qumran tra II e I secolo a.e.v.[22], come ad esempio nella grafia del Commento al profeta Abacuc (fig. 2). In conclusione, mentre il paleo-ebraico non è altro che l'alfabeto fenicio usato dagli ebrei[23], la nuova grafia dell'ebraico si sviluppa negli ultimi secoli prima dell'era volgare e non deriva direttamente dal fenicio, bensì dallo sviluppo che i segni fenici ebbero

[22] Una tabella comparativa fra l'alfabeto fenicio e quello attestato nelle iscrizioni aramaiche antiche si può vedere in G. GARBINI, *Introduzione all'epigrafia semitica*, Tavola 4 a p. 118.
[23] Si veda la Tavola 5 sulle scritture ebraiche in G. GARBINI, *Introduzione all'epigrafia semitica*, p. 127.

nella scrittura aramaica, in particolare, in una sua versione semicorsiva del secolo III a.e.v.[24].

Questo *excursus* linguistico è utile perché, come ho accennato, ci permette di osservare un fatto interessante per lo studio delle lettere come simboli. Infatti l'alfabeto fenicio, come abbiamo detto, prese i segni grafici per indicare le ventidue consonanti dalle iscrizioni protocanoniche, a loro volta mutuate in parte dai geroglifici egiziani. Come sopra ricordato, in cananaico il segno della scrittura era ancora pittografico: rendeva un toro (*alef*) con una testa di bovino e le sue corna, l'acqua (*mayim*) con le summenzionate onde indicate da una linea a zigzag, un pesce (*dag*) mediante la figurina che lo rappresentava, una sorgente (*'ayin*) mediante un occhio ecc. Applicando rigorosamente il principio di acrofonia, i fenici usarono l'immagine della testa di toro per indicare soltanto il suono consonantico iniziale del nome della lettera, ossia quello equivalente alla lettera *alef*, una gutturale in genere trascritta con lo spirito dolce greco, anche se il nome della lettera restò quello che indicava (significato) la realtà del toro, che la forma antica raffigurava (significante) nei geroglifici e nelle prime tracce di scrittura dei popoli cananei. Lo stesso avvenne per la figurina del pesce, il cui primo suono (*acro-phone*) in *dag* era una *d*, che, cambiando invece il nome della realtà raffigurata, fu chiamata *dalet*. Occhio-sorgente, *'ayin*, invece per acrofonia nell'alfabeto fenicio fu usato per esprimere una gutturale sorda e profonda, resa nella traslitterazione normalmente con lo spirito aspro greco, e che, come *alef*, mantenne anch'essa come nome della consonante quello della realtà raffigurata, ossia, *'ayin*, un occhio. Si è realizzato dunque un processo, mediante il quale le lettere sono passate da uno statuto simbolico ad una connotazione semplicemente consonantico-alfabetica.

Scrive riguardo al simbolismo dell'ebraico Corrado Martone:

> I masoreti e i qabbalisti hanno elaborato complessi sistemi tesi a rilevare un senso religioso sulla base della forma, del nome e dell'ordine delle lettere dell'alfabeto. Un particolare senso di sacralità dell'alfabeto ebraico più antico è rilevabile già nei testi di Qumran (ca. III secolo a.C.-I secolo d.C.), dove il nome divino è scritto talvolta nell'alfabeto ebraico più antico (paleoebraico) a sottolinearne la particolare sacralità. Nella stessa biblioteca di Qumran troviamo testi scritti in alfabeti cifrati o criptici, di cui purtroppo ci sfugge l'esatto senso e funzione[25].

[24] Si veda la figura 1 *A comparative alphabetic chart*, in A. YARDENI, *The Book of Hebrew Script*, p. 2 e la Tavola 9 sulle scritture aramaiche di età ellenistica e romana in G. GARBINI, *Introduzione all'epigrafia semitica*, p. 230.

[25] C. MARTONE, *La tradizione giudaica sull'alfabeto*, «Humanitas», 65/5-6 (2010), pp. 851-858; e per il nome di Dio in caratteri paleo-ebraici a Qumran si veda: H. STEGEMANN, *Religionsgeschichtliche Erwägungen zu den Gottesbezeichnungen in den Qumrantexten*, in

Ma, nei due millenni dell'era volgare, specialmente a partire dalla ricostruzione dell'ebraismo come giudaismo rabbinico dopo la catastrofe del 70 e.v., che vide la distruzione di Gerusalemme e la diaspora degli ebrei, progressivamente si assiste al fiorire di una ideologia della lingua ebraica che, con un cammino alla rovescia, la porta da puro segno grafico di un alfabeto consonantico, nuovamente ad una valenza simbolica che intendo esaminare in questa sede.

La Parola, דָּבָר (*Davar*) / λόγος (*Logos*) / *Verbum*, ha sempre rivestito nella speculazione ebraica e – per l'ebraismo ellenizzato di Filone e dell'evangelista Giovanni, su influsso della filosofia greca – una centralità assoluta, fin dal racconto genesiaco della creazione, al capitolo I del libro della *Genesi*, composto da cerchie sacerdotali del Tempio di Gerusalemme nel VI secolo a.e.v., sulla base di una ideologia e teologia del potere creatore della pura parola: Dio crea dicendo, e le parole proclamate hanno il potere di far esistere dal nulla le realtà proferite con le lettere. I Salmi si mantengono su questa linea di pensiero quando affermano che: «Con la parola del Signore furono fatti i cieli e con il soffio della sua bocca tutto il loro ornamento» (Sal. 33, 6).

Se volessimo sinteticamente anticipare gli aspetti di questa progressiva re-attribuzione di significazione simbolica all'ebraico, potremmo elencare schematicamente questi ambiti di simbolismo: "teologico", "grafico-spaziale", "acustico-fonetico", "grafico-filologico", "computistico-numerologico", "filosofico-cabbalistico", "micrografico", "micrografico-artistico" e, per finire, "miniaturistico-pittorico".

Prima di entrare nel merito, è necessario fare una premessa sulla ideologia rabbinica della lingua ebraica infarcita di tanti elementi, poiché essi, *in nuce*, contengono gli sviluppi del simbolismo delle lettere che mi propongo di illustrare.

I presupposti dell'esegesi rabbinica della scrittura

L'ebraico ha le sue prime attestazioni epigrafiche verso la metà del secolo IX a.e.v. ed esse provengono dalla regione di Moab. La più famosa è la stele del re moabita Meša', che si trova al Museo del Louvre e nella quale è menzionato Omri re di Israele. È difficile dire esattamente a quando risalga la redazione dei più antichi testi della Bibbia ebraica, composti in circa ottocento anni e conso-

Qumrân, sa piété, sa théologie et son milieu, Journée Biblique de Louvain, éd. par M. DELCOR, Paris, Editions Ducoulou, 1978, pp. 195-217. Sulla parola creatrice nel pensiero ebraico si veda: P. CAPELLI, *La parola creatrice secondo il Giudaismo della tarda antichità*, in *La Parola Creatrice in India e nel Medio Oriente,* Atti del Seminario della Facoltà di Lettere dell'Università di Pisa (29-31 maggio 1991), a cura di C. CONIO, Pisa, Giardini, 1994, pp. 155-172.

lidatisi nella forma definitiva dopo una lunga tradizione orale e una complessa storia della redazione. Sta di fatto che, fino alla scoperta dei manoscritti di Qumran, il più antico manoscritto completo della Bibbia ebraica era costituito dal Codice B19a della Biblioteca Statale di San Pietroburgo (poi Leningrado e di nuovo ora designato col nome della città), copiato nell'anno 1008-1009 dell'e.v. La scoperta dei Rotoli del Mar Morto ci ha restituito dei testimoni manoscritti dei libri biblici di mille anni più antichi, essendo datati tra il I secolo a.e.v. e il I e.v. Essi sono stati di eccezionale importanza non solo per un controllo sulla bontà della tradizione degli scribi ebrei nella copiatura della Bibbia durante il primo millennio della nostra era, ma ci hanno anche dato la possibilità di compiere un confronto paleografico e testuale fra le grafie medievali più antiche in nostro possesso, non anteriori ai secoli X-XI, e quelle di mille anni più antiche scoperte nei manoscritti biblici di Qumran.

L'ebraico fu la lingua viva parlata dagli ebrei per circa cinque secoli, dalle origini del loro insediamento nella regione cananaica verso la fine del II millennio a.e.v. fino all'esilio babilonese del 586 a.e.v. In seguito, fino al Sionismo dell'Ottocento, non fu più lingua viva usata da tutti gli ebrei per la comunicazione quotidiana, ma restò nella liturgia, della preghiera e dei dotti e, dal tardo Medioevo, fu usata dall'alta borghesia dei banchieri ebrei per registrare i loro prestiti su pegno. L'ebraico vide la sua rinascita in occidente nel secolo VIII, come testimoniano a Venosa gli epitaffi delle catacombe ebraiche del cimitero locale, ma questo non significa che esse fu lingua viva nel senso classico. Questo avvenne con lo Stato di Israele, con una operazione che ha dell'incredibile, e che fu realizzata come se Mussolini avesse imposto agli italiani l'uso del latino come lingua parlata. Ma torniamo all'ebraico. In realtà, già dopo la caduta di Samaria del 721 a.e.v., gente di lingua aramaica soppiantò molti ebrei nella Palestina settentrionale, mentre l'aramaico era da tempo la nuova lingua del conquistatore. Da questa data gli ebrei deportati a Babilonia iniziarono a parlare aramaico, e continuarono a farlo in Palestina anche dopo il ritorno degli esuli, sotto la guida di Esdra e Neemia. Ma gli ebrei, col soggiorno a Babilonia durato circa settant'anni, appresero come lingua della vita quotidiana l'aramaico che, per le generazioni nate in esilio, era la lingua madre. Lo rileva la Bibbia nel passo che afferma: «La metà dei loro figli parlava l'asdodeo, ma non sapeva più parlare l'ebraico» (Neemia 13,24). L'ebraico, ovviamente rimase anche in quell'antica epoca la lingua della preghiera e della liturgia, lingua dei saggi e degli autori biblici, ma durante la restaurazione post-esilica, esso coesisteva con l'aramaico d'impero, lingua più importante, divenuta quella classica della diplomazia e dell'amministrazione per i due secoli (538-333 a.e.v.) in cui la Mezzaluna fertile fece parte dell'impero persiano. Giunta anche sulla Palestina la dominazione greca del nuovo potere ellenistico (333-166 a.e.v.), il greco sosti-

tuì l'aramaico come lingua ufficiale delle cancellerie, senza tuttavia soppiantarlo, a causa del suo radicamento profondo negli strati popolari. Ma il popolo non colto della Palestina non comprendeva più l'ebraico e non capiva il greco, come attesta la necessità, rilevata dalla Bibbia stessa, di tradurre in aramaico i testi sacri fino allora esistenti, per renderli comprensibili alla gente. Anche l'avvento del nuovo potere romano, con la conquista della Palestina ad opera di Pompeo nel 62 a.e.v. quando essa divenne provincia romana, linguisticamente non cambiò la situazione, perché i romani in Asia continuarono a usare il greco come lingua dell'amministrazione.

Questa situazione linguistica appare chiaramente dal noto brano biblico del capitolo 8 del libro di Neemia, dove si parla della solenne lettura della legge, da parte di un gruppo di incaricati, al popolo ritornato nella terra dei padri: dei maestri e interpreti-traduttori «leggevano nel libro della legge di Dio a brani distinti e con spiegazioni del senso (*meforaš we-śom śekel*) e così facevano comprendere la lettura (*wa-yavinu ba-miqra*)» (Neemia 8,8). Da questa situazione sorse la necessità negli ultimi tre secoli prima dell'era volgare di tradurre i testi biblici – o meglio i testi della Bibbia allora esistenti e nella forma spesso non definitiva che noi conosciamo – in aramaico (*targumim*) per gli ebrei di Palestina e, nel secolo III a.e.v., in greco per l'importante colonia ebraica grecofona di Alessandria d'Egitto. Così nacquero i *targumim* aramaici e la Versione greca dei LXX, con un processo non diverso da quello che spinse nel secolo IV e.v. Girolamo a tradurre nella lingua volgare, divenuta oramai il latino, la Bibbia in quella che è nota come *Versio vulgata*.

Dall'esilio babilonese l'ebraico non fu più lingua viva, parlata dagli ebrei nella vita quotidiana per 2500 anni, ossia fino al Sionismo ottocentesco e alla costituzione dello Stato di Israele. Rimase, per tutti quei secoli, lingua dotta e lingua della preghiera[26].

Per concludere: dopo la catastrofe che vide la distruzione di Gerusalemme nel 70 e.v., in Occidente l'ebraico è pressoché perduto come lingua al di fuori del culto, fino alla sua rinascita in Italia meridionale, a Venosa negli epitaffi ebraici del secolo VIII. Prima gli ebrei avevano usato il greco e poi il latino, come mostrano le iscrizioni catacombali di epoca tardo-romana (secoli IV-V e.v.) di Roma, della Sardegna e dell'Italia meridionale.

[26] Per una storia della lingua ebraica si possono vedere: M. HADAS-LEBEL, *L'hébreu, 3000 ans d'histoire*, Paris, Albin Michel, 1922 (trad. it. *Storia della lingua ebraica*, Firenze, Giuntina, 1994); EAD., *Histoire de la langue Hébraïque*, Paris - Louvain, Peeters, 1995, IV edizione rivista e corretta; A. SÁENZ-BADILLOS, *Historia de la Lengua Hebrea*, Sabadell, Editorial AUSA, 1988 (Colección Estudios orientales, 2) (trad. it. *Storia della lingua ebraica*, Brescia, Paideia, 2007); O. DURAND, *La lingua ebraica. Profilo storico-culturale*, Brescia, Paideia, 2001.

L'interpretazione e la lettura dei testi considerati sacri dagli ebrei, fino al 70 e.v., furono caratterizzate da grande libertà nei confronti del testo biblico, o meglio verso i materiali ancora in una fase di elaborazione, fluidi come la colata lavica di un vulcano, i quali, raffreddandosi secoli dopo, si sarebbero definitivamente fissati nella forma attuale dei 24 libri che compongono la Bibbia ebraica. In quel periodo interpretare, fondere, raccogliere e collegare era parte della storia della produzione di un testo, sia a livello orale sia a livello redazionale. La fissazione dei testi, e soprattutto la loro canonizzazione, avvennero in funzione di una necessità polemica di autodefinirsi e differenziarsi delle diverse tendenze presenti nel giudaismo del I secolo e.v., tanto diverse fra loro, da configurare per alcuni studiosi la necessità di parlare di *giudaismi* al plurale, più che di tendenze del giudaismo. Tra di esse la tendenza rabbinica, in continuità con quella farisaica, era certamente in contrapposizione con gli altri movimenti che pretendevano di porsi come gli eredi autentici dell'ebraismo del I millennio a.e.v. Si trattava di sette apocalittiche, movimenti battisti, tendenze messianiche e di altro genere. Il grande fiume dell'ebraismo antico alla fine si biforcò in due rami principali: la tendenza rabbinica e quella dei seguaci del movimento propugnato da un Rabbi di Galilea, proclamatosi Messia. Quest'ultimo si sviluppò nel cristianesimo. Esso costituiva un movimento fortemente caratterizzato da una sintesi tra pensiero apocalittico e messianismo spiritualizzato, con una forte impronta della nuova cultura ellenistica, considerata più aperta alla modernità e alla riflessione filosofica grazie al più preciso e più ricco lessico della lingua greca diffusa dal nuovo potere, assai più raffinata di quella ebraica, e particolarmente adatta per definire concetti complessi e sottili, come *ousia* (sostanza), *omousios* (della stessa sostanza), *prosopos* (persona). Ad esempio, il greco per il termine "amore", espresso in ebraico da una sola parola (*ahavah*) come anche in italiano (*amore*), ha invece più termini, quali *agape*, *eros*, *philia* che gli permettono di esprimere aspetti diversi.

Inoltre il greco era la lingua franca dell'epoca, paragonabile all'inglese di oggi. Non a caso gli autori del Nuovo Testamento scelsero di scrivere le loro opere in greco ellenistico: se avessero usato l'aramaico di Palestina, il loro messaggio sarebbe rimasto chiuso nel provincialismo di quella regione.

Con l'inizio del periodo rabbinico e la fissazione definitiva del testo biblico, che a Qumran non è ancora compiuta, le cose cambiano. Infatti i Rabbi hanno oramai a che fare con un organismo chiaramente definito: le lettere ebraiche costituiscono adesso una realtà unitaria e unica. Essendo il giudaismo rabbinico il tentativo di ricostruire, dopo il 70, il giudaismo come *Giudaismo della duplice Torah*, ovviamente esso si connota come religione del libro, che non esiste senza le lettere con cui esso è scritto. Operando una proiezione all'indietro di oltre un millennio, in alcuni testi rabbinici si afferma, che non solo le lettere del

testo consonantico ma anche tutti gli accenti, la divisione del testo in parole e perfino i segni di abbellimento, tutto questo fu dato da Dio a Mosè sul monte Sinai quando ricevette la *Torah*.

Il libro sacro, come organismo divino, è ciò che mantiene il mondo e garantisce l'ordine del cosmo. Lo si afferma in un passo del *Talmud babilonese*, *'Eruvin* 13a, dove si legge come Rabbi Yišma'el esortò Rabbi Me'ir perché nella sua opera di copista del testo sacro ponesse la massima attenzione, pena il rischio di distruggere il mondo intero. Infatti, egli disse: «La tua è un'opera del cielo, e bada di non omettere una lettera o di aggiungerne un'altra, altrimenti ti accorgerai che tu distruggi il mondo intero».

L'idea è ripresa nel secolo XIII e.v. dal Naḥmanide nell'introduzione al suo commento alla *Torah*, dove al riguardo scrive:

> È questa la ragione che ha spinto i grandi studiosi della Bibbia a contare ogni parola che compare in scrittura piena (scil. con le *matres lectionis*) ed ogni parola scritta in modo difettivo in tutta la *Torah* e nella Scrittura e a comporre dei libri sul testo ufficiale tramandato".

Questa concezione mistica delle lettere, già formulata da Yudah ha-Kohen tra il 1245 e il 1247 nella sua versione dall'arabo in ebraico del *Midraš ha-ḥokmah*, la prima enciclopedia ebraica del Medioevo[27], è ripresa da Naḥmanide nella sua introduzione al commento alla *Torah* dove si legge:

> Tutto ciò che fu trasmesso a Mosè, nostro maestro, riguardo alle porte dell'intelligenza, si trova interamente scritto nella *Torah*, in modo evidente o per allusione, nelle parole o nel computo del loro valore numerico (*gemaṭriyyot*) o, ancora, nella forma delle lettere, scritte nel loro modo usuale oppure in forme variate, come ad esempio di lettere avvolte o arricciate ed altre variazioni ancora, oppure negli apici delle lettere e nelle loro corone (*tagin*)[28].

La concezione che soggiace a questa affermazione è che la Bibbia contiene tutta la realtà e le lettere con cui essa è stata scritta ne sono come l'essenza, corrispondendo ogni lettera alla struttura fondamentale di ogni essere.

[27] Si veda: C. Sirat, *L'explication des lettres selon Juda b. Solomon ha-Cohen*, in C. Sirat - L. Arvin, *La lettre hébraïque et sa signification - Micrography as Art*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, The Israel Museum, 1981, pp. 39-42; B. Marienza, *Un enciclopedista ebreo alla corte di Federico II. Filosofia e astrologia nel Midraš ha-ḥokmah di Yehudah ha-Cohen*, Bari, Pagina, 2010.

[28] M. Idel - M. Perani, *Naḥmanide esegeta e cabbalista. Studi e testi*, Firenze, Giuntina, 1998, p. 305; per la concezione della *Torah* del Naḥmanide si veda anche la sua nota *derašah* nella mia versione italiana: *La legge del Signore è perfetta. Omelia rabbinica sulla perfezione della Torah*, introduzione, versione e note di M. Perani, Roma, Carucci, 1989.

Nell'ideologia religiosa della Bibbia elaborata dai Rabbi, emerge una visione del mondo il cui perno è la *Torah* stessa, organismo vivente in cui nulla è insignificante, perfino le coroncine che adornano le lettere, o che una lettera appaia in *scriptio plena* o in *scriptio defectiva*, ossia rispettivamente con la presenza o meno delle *matres lectionis*, che sono consonanti usate come indicatori vocalici; perfino errori evidenti, fossilizzatisi nel testo consonantico, non sono privi di valore e il loro esame è importante per l'interpretazione.

Cessato una volta per sempre con la distruzione di Gerusalemme il *Giudaismo del Tempio*, rigettato con decisione il *Giudaismo del Messia* nella forma del "messianismo spiritualizzato" del nuovo movimento di Gesù, rigettato ampiamente anche quello più tradizionalmente storico-politico - in seguito alle cocenti delusioni della sconfitta subita dai soldati romani della *X Legio* in una rivolta ebraica nella quale il *leader* politico-militare era stato proclamato Messia - , dal crogiolo di questa tragica delusione il giudaismo rabbinico decide di qualificarsi come *Giudaismo della Torah* delle due guerre giudaiche, nella sua duplice forma scritta (*Torah še-bi-ketav*) e orale (*Torah še-be-ʿal peh*). Per portare a termine questa operazione, il cui esito positivo non era affatto garantito e che inizialmente era opera di una minoranza colta e laica di maestri nell'alveo del fariseismo, i Rabbi elaborarono una concezione mistica dell'ebraico, considerato la lingua originaria, preesistente alla creazione e usato da Dio nel creare. Questa ideologia della lingua perfetta e dai sensi infiniti ha le sue radici antiche già in alcuni testi del tardo Secondo Tempio, come il *Libro dei Giubilei*, detto anche "Piccola Genesi", poiché si tratta di una riformulazione dei capitoli 1-12 della *Genesi* canonica. Opera di movimenti connotati da un forte conservatorismo e isolazionismo religioso, essa fu redatta in ebraico al volgere del II secolo a.e.v. e in seguito accettata dalla Chiesa copta come canonica. In un suo passo, infatti, si afferma che prima del peccato dei progenitori, nel Giardino dell'Eden tutte le fiere, gli animali, gli uccelli parlavano una sola lingua, l'ebraico (Giubilei 3,28); del resto in un passo del *Talmud babilonese* si afferma che per gli uomini parlare la lingua santa (l'ebraico) è uno dei tre aspetti per i quali essi condividono la condizione degli angeli (*Talmud babilonese*, *Ḥagiga*, 16a), dei quali il testo afferma che ignoravano l'aramaico, per cui, essendo gli angeli del servizio addetti a portare a Dio le richieste contenute nelle preghiere a lui rivolte, queste non dovevano essere formulate in aramaico, ma in ebraico (*Talmud babilonese*, *Soṭa* 33a). Questa teoria vuole cercare di mantenere l'uso della lingua santa almeno nella preghiera, anche in un'epoca in cui esso era stato soppiantato dall'aramaico. Del resto la carica simbolica attribuita alle lettere ebraiche dal giudaismo rabbinico arriva ad affermare che Dio parla ebraico, lingua che esisteva prima della creazione del mondo, come le realtà considerate di assoluta importanza, ossia, oltre alla Torah e l'ebraico in cui è scritta, il

Pentimento, il Giardino dell'Eden, la Geenna, il Trono della gloria, il Tempio e il nome del Messia (cfr. *GHenesi Rabbah* 1,4). Queste speculazioni affondano le loro radici in alcune similitudini messianiche che si trovano già nella letteratura apocalittica, in particolare nel libro di *Enok* (37-71) dove si parla della preesistenza di tre delle sette realtà menzionate dai Rabbi.

Ma già la speculazione dei Maestri si impegnò particolarmente sulla semantica della lingua ebraica. Dicono, infatti, che la *Torah* fu scritta con fuoco nero su fuoco bianco (*Talmud palestinese*, trattato *Soṭah* 8,22d e *Midraš Tehillim* al Salmo 90) e senza spazi fra le lettere, in modo da costituire un immenso e lunghissimo testo non diviso in parole, per cui essa aveva infiniti significati possibili, potendo essere le lettere separate in molti modi diversi. Fra i tanti possibili modi di leggerla, si decise di dare a Israele una lettura essoterica della *Torah*, secondo la categoria e la prospettiva dei precetti da osservare, ma esisteva anche una forma esoterica, rivelata da Dio a Mosè e da questi tramandata ai cabbalisti. In questa concezione di semantica-teologica, la lingua ebraica nella sua forma testuale in nostro possesso deriva dalla sua qualità pre-esistente alla creazione, precisatasi semanticamente come segno significante corporeo al tempo della creazione di Adamo e della sua trasgressione originaria.

La simbolica dell'ebraico nel *Sefer yeṣirah* o "Libro della formazione", si caratterizza per concezioni di natura gnostica e neo-pitagorica, da collocare in un arco di tempo sul quale gli studiosi non trovano una convergenza, ma che si colloca probabilmente nella seconda metà del I millennio e.v. Le lettere dell'alfabeto ebraico hanno un potere mistico e sono dotate di una energia magico-sacramentale, per cui vanno pronunciate con prudenza, perché fanno succedere quello che con esse si proclama. Esse hanno un potere mistico-magico, lo stesso di cui Dio si servì nel creare l'universo. Questa opera, infatti, inizia affermando che Dio creò il mondo con i trentadue sentieri mistici della conoscenza, costituiti dalle ventidue lettere dell'alfabeto ebraico e dalle dieci *Sefirot*, o sfere in cui si esprimono le emanazioni degli attributi divini, che sono: Corona (*Keter*), Sapienza (*ḥokmah*), Intelligenza (*Binah*), Misericordia (*ḥesed*), Forza (*Gevurah*), Splendore (*Tif'eret*), Eternità (*Neṣaḥ*), Onore (*Hod*), Fondamento (*Yesod*) e Regalità (*Malkut*). Le lettere dell'alfabeto ebraico sono divise in tre gruppi principali ossia: tre madri (*alef*, *mem*, *šin*), sette doppie (*bet*, *gimel*, *dalet*, *kaf*, *pe*, *reš*, *taw*) e dodici semplici (tutte le altre). Come Parmenide ritiene che l'essenza del cosmo siano i numeri, così questo testo mistico ritiene che l'essenza del mondo siano le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico assieme alle dieci emanazioni divine. Tutti gli esseri creati derivano dalle duecentotrentuno combinazioni possibili di due lettere. La sequenza completa delle lettere dell'alfabeto sono il nome divino, che quindi contiene in qualche modo tutto. Quando Dio creò il mondo, la *Torah* eterna e preesistente svolse una funzione

cosmogonica, perché servì come modello alla formazione di tutte le cose. Il tutto non è altro che una combinazione delle lettere dell'alfabeto, esattamente come per la scienza contemporanea tutto è combinazione di atomi e di molecole.

Quanto detto è sintetizzato in questa citazione tratta dal capitolo 19 del *Sefer yeṣirah*:

> Ventidue lettere: le incise, le intagliò, le soppesò, le permutò, le combinò e con esse creò l'anima di tutto l'universo e l'anima di tutto ciò che è formato e di tutto ciò che è destinato a essere creato. Come soppesò e invertì? *Alef* con tutte e tutte con *alef*; *bet* con tutte e tutte con *bet*; *gimel* con tutte e tutte con *gimel*. Tutte vanno in tondo e si trovano a uscire da duecentoventuno porte; tutto ciò che è stato formato e ogni discorso, si trova a uscire da un unico Nome.

Il maggiore poeta ebreo medievale, Yehudah ha-Levi (*ante* 1075-1141) ritiene che l'ebraico abbia il primato fra tutte le lingue per la sua pienezza di significato e che, nei Salmi, raggiunga l'acme delle possibilità di comunicazione umana. Maimonide (Cordova 1135-Egitto 1204) nella sua *Guida dei perplessi*, da buon razionalista aristotelico, afferma la natura convenzionale dell'ebraico, mentre ne esalta la sacralità espressa dall'uso di eufemismi (ad esempio "conoscere" per "avere un rapporto sessuale", o "piedi" per "organi genitali") e, appunto, dalla mancanza di termini per indicare gli organi sessuali. Il Naḥmanide (1194-1270) critica Maimonide e riprende la concezione mistica del *Libro della formazione* relativa alla sua natura trascendente di realtà incisa con fuoco nero su tavole di fuoco bianco[29]. L'autore di Gerona afferma che, oltre alla separazione delle parole secondo la categoria del precetto (*'al derek miṣwot*), è possibile una chiave di lettura e di separazione delle lettere nella loro *scriptio continua*, secondo la categoria mistica ed esoterica che le legge e le interpreta come sistema dei nomi di Dio (*be-šemot* o *'al derek šemot*), lettura che fu data a Mosè sul monte Sinai assieme all'altra essoterica. La semantica esoterica della *Torah* era quella antica (*qedumah*) e originaria, in cui essa era ancora avvolta e non ancora srotolata ed espansa (*kelulah*). Questa concezione per Gershom Scholem si ricollega a quella presente in alcuni testi redatti nel periodo tardo e post-talmudico, come il trattato sull'*Uso dei nomi* divini o *Šimmuše Torah*, nel quale si parla della utilizzazione dei nomi divini e della permutazione delle lettere dell'alfabeto ebraico a scopo magico[30].

[29] Per questo si veda: M. Perani, *Note sull'esegesi biblica di Naḥmanide*, in M. Idel - M. Perani, *Naḥmanide esegeta e cabbalista*, pp. 58-59; Id., *L'interpretazione della Bibbia presso i Rabbi. Aspetti dell'ermeneutica rabbinica*, «Rivista Biblica», 45 (1997), pp. 329-346; Id., *Personaggi biblici nell'esegesi ebraica*, Firenze, Giuntina, 2003.

[30] G. Scholem, *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Torino, Einaudi, 1980, p. 50 (trad. it. dell'originale tedesco, *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Zurigo, Rhein Verlag, 1960).

Ovviamente, ogni ideologia più o meno mistica deve fare i conti con la realtà storica e con i fatti, ma in genere non è essa che si adegua ai fatti ma, al contrario, sono questi ultimi ad essere piegati all'ideologia. È quanto fa il giudaismo rabbinico quando propone di risolvere questo curioso problema: come si può esaltare come eterna e preesistente alla creazione una lingua mutuata dai fenici, non solo, ma nella forma particolare delle lettere derivata dall'aramaico semicorsivo del periodo post-esilico, che vede le sue attestazioni più antiche a Qumran? Ecco la soluzione proposta, come appare da un passo della *Tosefta*: «La Torah fu data a Israele in scrittura assira [ossia nei caratteri quadrati tuttora in uso], ma quando essi [scil. i figli d'Israele] peccarono, essa fu mutata per loro in *ro'as* [probabile designazione della grafia paleo-ebraica]. Quando poi ai giorni di Esdra essi si mostrarono degni, la scrittura divenne di nuovo per loro assira». Come si vede, l'ideologia della lingua non ha alcun problema a risolvere con assoluta disinvoltura dati storici che sembrino contrastare e negare i presupposti su cui essa si basa.

Vorrei ora passare ad elencare i vari ambiti della funzione simbolica attribuita dal giudaismo alle lettere dell'alfabeto ebraico. Ma prima riassumo per brevi asserti, i punti che caratterizzano i presupposti dell'esegesi rabbinica, che è essenzialmente midrashica, ossia basata su un'indagine (*midraš*) che va al di là del senso letterale, alla ricerca di sensi ulteriori. Essi possono così essere sintetizzati:

1. il testo fissato, in tutti i suoi particolari, anche grafico-estetici, è voluto da Dio e risulta fondamentale per l'interpretazione, poiché in esso nulla è casuale o privo di senso;
2. essenzialmente connessa a questa idea, si colloca una vera e propria mistica della lingua ebraica: essa è la lingua parlata da Dio e dagli esseri che abitano nel mondo celeste, ed è preesistente alla creazione del mondo, che fu fatto tramite essa. Le 22 lettere dell'alfabeto ebraico sono l'essenza del mondo;
3. nella *Torah* ci sono diversi livelli di significato ed ogni parola, versetto o affermazione è polisemica, ossia dotata di una pluralità infinita di significati, che non si limitano al semplice senso letterale. Ogni parola pronunciata da Dio al momento della rivelazione al Sinai si divise in settanta lingue, quanti sono, secondo la concezione biblico-rabbinica, i popoli della terra. Ecco un passo del *Talmud babilonese* che illustra questo principio:

   > Come questo martello sprigiona molte scintille, così allo stesso modo ogni parola che usciva dalla bocca della Potenza si divideva in settanta lingue (trattato *Šabbat* 88b);

   settanta era considerato il numero dei popoli della terra: c'era dunque in essa un significato speciale per ogni popolo;

4. la Bibbia, e massimamente il suo cuore, la *Torah*, sono un organismo vivente, pulsante, perfetto e atemporale, dove tutte le parti sono complementari l'una all'altra e ciascuna deve essere compresa alla luce di tutte le altre. In essa non c'è un prima e un dopo (*en ba-Miqra muqdam u-me'uḥar*), e la sua semantica è sincronica, indifferente allo sviluppo diacronico delle vicende bibliche in essa narrate;
5. la *Torah* viene dal cielo (*Torah min ha-šamayyim*) come è chiaramente affermato in un passo del *Sifre* a Deuteronomio 33,2 (seconda metà del III secolo):

> Le parole della *Torah* sono paragonabili al fuoco; come il fuoco è stato dato dal cielo, così pure le parole della *Torah* vengono dal cielo.

L'energia del fuoco di queste lettere è eterna e indistruttibile, proprio perché è l'essenza del creato e una potenza divina.

Nel trattato sui culti stranieri idolatri del *Talmud babilonese* (*Avodah Zarah* 18a) si narra un episodio avvenuto durante la II Guerra giudaica degli anni 132-135, sotto l'imperatore Adriano, che manda a morte e perseguita i Rabbi che non si attengono alla proibizione romana di studiare la *Torah*. Il maestro Rabbi Ḥanina ben Teradion viene martirizzato dai Romani che lo mettono al rogo dopo averlo avvolto in un rotolo della *Torah*. Rabbi Ḥanina tranquillizza gli amici e li assicura che, anche se il materiale scrittorio del rotolo, pelle o pergamena, viene bruciato, le lettere sante della *Torah* scritte in esso non saranno distrutte, ma ritorneranno in cielo da dove sono venute, poiché *Torah min ha-šamayyim*: la *Torah* viene dal cielo e al cielo ritorna, essa non può essere distrutta dal fuoco, perché è fatta di lettere di un alfabeto di fuoco.

Simbolismo acustico-fonetico

La forma delle lettere e i suoni della loro pronuncia non sono indifferenti o casuali. Non è un caso che la gutturale forte *ḥet* che c'è al centro delle tre consonanti che compongono il termine *eḥad* (אחד), che significa "uno", sia la parola che il pio ebreo pronuncia più volte al giorno per marcare l'unicità di Dio, quando recita la preghiera dello *Šemaʿ Yiśra'el*. Un esempio di valorizzazione simbolica di tipo "acustico-fonetico" si ha nella narrazione del martirio di Rabbi Aqiba, avvenuto durante la I Guerra giudaica degli ebrei contro l'impero romano. Ad essi era stato proibito di studiare la *Torah*. Come segno di ribellione questo maestro, il più grande del I secolo e.v., andò in città in un giorno di mercato e si mise a leggere in pubblico il rotolo santo. Allora i romani lo arrestarono e, quando venne il momento di portarlo al supplizio, era l'ora di recitare lo *Šemaʿ*. Ecco la narrazione che fa dell'episodio il *Talmud babilonese* nel trattato *Berakot*, sulle benedizioni al foglio 61b:

> Allorché Rabbi Aqiba fu portato per essere ucciso, era l'ora di recitare lo *Ascolta Israele*, e gli strappavano la carne con degli uncini di ferro. Egli accettò su di sé il giogo del regno dei cieli (scil. si mise a recitare lo *Šema'*). Gli dissero allora i suoi discepoli: «Maestro, fino a questo punto?» […] Ed egli prolungò la pronuncia della parola *eḥad* - unico, finché non esalò la sua anima pronunciando la parola *eḥad*. Allora risuonò una voce dal cielo che proclamò: «Beato Rabbi Aqiba che ha esalato il suo spirito recitando la parola *eḥad*».

Non sfuggirà la suggestiva attribuzione di un simbolismo acustico alla pronuncia di questa lettera gutturale, la cui onomatopea è simile e richiama il rantolo di un moribondo.

L'inesauribile capacità euristica degli ebrei li ha spinti a vedere una valenza simbolica perfino nella forma grafica delle lettere, come appare da questa interpretazione midrashica del perché la *Torah*, ossia il Pentateuco, inizi in ebraico con la seconda lettera dell'alfabeto, la *bet*, ב di *Be-re'šit* «In principio», con cui comincia il libro della *Genesi* e non con la prima lettera che è la *alef*, א. La *bet* graficamente è chiusa dai tre lati, superiore, destro e inferiore, e aperta solo verso sinistra, lato che segna l'andamento della scrittura ebraica la quale procede in senso sinistrorso. Lo esprime questo passo tratto dal *Midraš Genesi rabba* 1,10, un testo esegetico composto verso il V secolo e.v.:

> *In principio Dio creò*. Disse Rabbi Yonah in nome di Rabbi Levi: Perché il mondo è stato creato con la lettera ב *bet*? Perché la *bet* è chiusa sui lati e aperta davanti, e quindi a te non è consentito indagare su ciò che sta sopra e ciò che sta sotto, ciò che è davanti e ciò che è dietro. Se non dal giorno in cui l'universo è stato creato in poi.

Ossia l'uomo non può comprendere le realtà del mondo celeste in alto (lato superiore chiuso della lettera), e nemmeno le realtà del mondo inferiore che sta sotto (lato inferiore chiuso della *bet*). Nemmeno può egli avere la sapienza che gli permetta di comprendere il passato che sta alle sue spalle (lato destro chiuso della *bet*) e neppure il futuro prima della creazione che sta davanti a lui. Ma solo dopo che Dio ha creato iniziando con la lettera *bet* l'uomo ha aperta una sola strada: conoscere quello che sta davanti a lui simboleggiato dal lato sinistro aperto della *bet*. «Grazie alla disposizione delle proprie linee, la *bet* può insomma ammaestrare sui segreti del cosmo»[31].

Simile è la simbolica spaziale di un'altra lettera, la *he* (ה). Nel *Genesi rabba* 12,10 si riporta questa discussione: essendo l'universo stato creato con le due lettere יה, che sono anche la forma breve del tetragramma sacro, con quale di

[31] G. Busi, *Qabbala visiva*, Torino, Einaudi, 2005, p. 62.

esse è stato creato il mondo presente e con quale il mondo avvenire? E si è tentati di concludere che ciò resta per noi un mistero. Ma, subito, si riporta una interpretazione che risolve l'enigma:

> Rabbi Abbahi in nome di Rabbi Yoḥanan disse: «Dalla parola *Be-hibbare'am* [scil. l'espressione *Quando furono creati* di Gen. 2,4] risulta che questo mondo è stato creato con la lettera *he*; infatti, come questa lettera è chiusa da tutti i lati e aperta solo di sotto, così tutti i morti scendono nello *Še'ol* (il regno delle ombre), mentre l'apice che essa ha di sopra è un'allusione al fatto che essi risorgeranno; la finestra [scil. la fessura tra il tratto verticale sinistro e l'asta orizzontale superiore, che a differenza della lettera *ḥet*, non solo attaccati] allude ai penitenti. Il mondo avvenire è stato creato con la *yod*. Infatti, come la *yod* è incurvata, così in futuro la statura dei malvagi sarà abbassata e il loro aspetto incurvato».

La speculazione continua nello stesso *Midraš* con le seguenti riflessioni:

> Perché il mondo è stato creato con una *bet*? Per significare che esistono due mondi. Un'altra possibile interpretazione è questa: perché con una *bet*? Perché indica benedizione (*berakah*). E perché non è stato creato con una *alef*? Perché questa lettera indica maledizione. Altra interpretazione: per non dare appigli agli eretici, in modo che possano affermare: «Come può sussistere il mondo se è stato creato con una parola di maledizione?».

Il *daršan*-midrasta, o esegeta che compone *midrašim*, osserva che il valore numerico della lettera *bet* con cui inizia il racconto della creazione (*Be-re'šit*) è di due: questo significa che esistono due mondi, quello inferiore e quello superiore. La prima lettera dell'alfabeto, *alef*, non è stata scelta perché con lei inizia la parola *'arirah*, "maledizione", ed è invece stata scelta la *bet* perché con essa inizia la parola *berakah*, "benedizione". Per questo la *alef*, nel testo midrashico *Cantico rabba* 5,13, si lamenta con Dio:

> Disse Rabbi El'azar figlio di Ḥanina a nome di Rav Acha: «Per ventisei generazioni la *alef* si lamentava di fronte al trono del Santo, benedetto egli sia, e gli diceva: "Padrone del mondo, io sono la prima delle lettere ma tu non hai creato il mondo con me". Il Santo, benedetto sia, le rispose: "Il mondo e tutto ciò che lo riempie è stato creato per merito della *Torah*, com'è detto: '*Il Signore ha fondato la terra con la sapienza* […]' (Prov. 3, 19). Un giorno io darò la *Torah* sul Sinai e inizierò [la rivelazione dei dieci comandamenti] proprio con te. Com'è detto (Es. 20): '*Io* (Anoki) *sono il Signore tuo Dio*'"».

La rivelazione sul Sinai e i dieci comandamenti, contenuti nelle tavole della legge, iniziano con «Io sono il Signore tuo Dio», e in ebraico "Io" si dice *Anoki*,

che inizia con una א *alef*. Questa lettera, per veder riconosciuta la sua dignità, ha dovuto aspettare la rivelazione sinaitica, perché per iniziare la creazione era più adatta la *bet*, per la sua forma grafico-spaziale, e per le parole positive di cui essa era l'iniziale.

Un altro gioco simbolico basato sulla forma grafica delle lettere è quello che si trova nel *Midraš Cantico rabba* nel quale si dice che anche una leggerissima modificazione grafica di una lettera ebraica, può sconvolgere il mondo e la fede, trasformando il monoteismo in politeismo idolatrico. Anche cambiare in un dettaglio minimo una lettera, può portare allo sconvolgimento del mondo. Non per nulla secondo la tradizione ebraica il copista che esegue una copia della *Torah* e dei testi sacri, deve porre nella sua opera la massima attenzione, poiché – come abbiamo già visto - anche se commettesse un piccolo errore, potrebbe causare la distruzione del mondo. Leggiamo nel *Cantico rabba* 5, 11:

> È scritto «*Ascolta, o Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo*» (Deut. 6, 4): se cambi la *dalet* ד in *reš* ר tu distruggeresti il mondo. «Non ti prostrerai a un altro dio, poiché il Signore è un Dio geloso» (Es. 34,14): se cambi la *reš* in *dalet* distruggerai il mondo.

Il gioco grafico-semantico sta nel fatto che il termine *uno* in ebraico è *eḥad* correttamente scritto con *dalet* come terza lettera, la quale è molto simile come grafema alla *reš*. La catastrofe sarebbe scrivere *uno* in ebraico con reš finale, che darebbe la lettura *aḥer*, trasformando l'attributo di Dio da *uno* in *altro*: il Dio unico ebraico diverrebbe un dio "altro", uno fra tanti, e la preghiera dello *Šema'* diventerebbe: "*Ascolta Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è un altro*".

Questa speculazione sulla simbologia delle lettere dell'alfabeto ebraico non si limita alle prime due, ma viene estesa dai maestri a tutto l'alfabeto, in particolare dall'autore di un *midraš* più tardo, ossia *L'Alfabeto di Rabbi Aqiva*, un'opera nota dal secolo IX che costituisce un vero e proprio compendio delle speculazioni ebraiche sull'alfabeto[32]. In essa, possiamo dire con le parole di Giulio Busi, «Ogni lettera dell'alfabeto viene raccontata, nei suoi aspetti sonori e formali, con grande ricchezza di particolari: l'espediente dell'acrostico, al quale il testo largamente ricorre, consente di ampliare in maniera straordinaria le combinazioni dei versetti della Scrittura, aprendo la prospettiva di inesauribili significati e nessi allusivi[33].

[32] Si può leggere l'opera in versione italiana nel volume di G. Busi - E. Loewenthal, *Mistica ebraica*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 89-146.
[33] G. Busi, *Qabbala visiva*, p. 89.

Simbolismo acrostico

Per dare un esempio della irrefrenabile euristica simbolica di questo testo, l'autore, identificato per attribuzione pseudo-epigrafica nel maestro Rabbi ʿAqiva del cui martirio abbiamo parlato sopra, spiega così alcune lettere:

> Disse Rabbi ʿAqiva: *Alef*. Cos'è la *alef*? Essa sta a significare che la *Torah* disse: ***Emet lamad pika***[34]*,* ossia "Verità ha appreso la tua bocca" […] *Alef: **Eftaḥ lašon poh***, ossia "Aprirò la lingua qui". […] *Alef: **Eftaḥ lašon peh***, ossia "Aprirò lingua e bocca". […] *Alef: **Emunati le-Yiśra'el paqadti***, ossia: *La mia fedeltà ho ricordato a Israele*. […] *Alef: **Asti li-pe'pol pele***, ossia: "Mi affrettai a compiere un prodigio".

Si potrebbe andare avanti all'infinito nell'esame delle risorse euristiche dell'autore. Gli esempi che ho scelto mostrano tutti delle possibili letture del senso della *alef* come acrostico di tre parole che iniziano tutte con le tre lettere che la compongono, ossia ***alef, lamed*** e ***pe***. Del resto se si andasse avanti nella lettura, si vedrebbe che, in maniera analoga, la *gimel* è spiegata in vari modi pure a partire dalle sue lettere considerate un acrostico, ad esempio sciogliendole come: ***Gamalti yaḥad me-ḥasidim le-dallim***, ossia: "Ho retribuito insieme sia i pii come gli indigenti".

Del resto molti poemi liturgici, composti da poeti nella seconda metà del primo millennio e oltre, sono pieni di costruzioni alfabetiche, che in realtà sono già presenti nella Bibbia ebraica. In essa, infatti, compaiono dei salmi alfabetici, come il famoso Salmo 119, 118 secondo i Settanta e la Vulgata, costituito da ventidue strofe, quante sono le lettere dell'alfabeto ebraico, ciascuna delle quali inizia i suoi sette versetti – sette è considerato nella Bibbia ebraica il numero perfetto – con una delle lettere dell'alfabeto, dalla *alef* alla *tav*. Ovviamente questo si percepisce solo nel testo originale, mentre non si mantiene nelle versioni.

Spesso i copisti ebrei nel medioevo indicavano il loro nome evidenziando nel testo che stavano copiando le lettere che lo componevano, preferibilmente scegliendo delle iniziali di riga per creare un acrostico in senso verticale.

Simbolismo computistico-numerologico: la gemaṭriyyah

Una delle caratteristiche più significative della simbolica ebraica, di derivazione greca come altre tecniche e regole esegetiche, è quella che nasce dal valore numerico delle ventidue lettere del suo alfabeto. Ad esse, infatti, come è acca-

[34] Anche se con altre vocali o in pronuncia esplosiva invece che fricativa, le tre iniziali di queste parole sono le tre lettere che compongono la *alef*, ossia: *alef*, *lamed* e *pe*.

duto in diversi altri alfabeti, è stato attribuito un valore numerico: per unità da 1 a 10 per le prime dieci lettere (da *alef* a *yod*), per decine da 10 a 100 per le seconde dieci lettere (da *yod* a *qof*) e infine, alle ultime quattro per centinaia da 100 a 400 (da *qof* a *taw*). Si tratta di una caratteristica abbastanza diffusa in età tardo-antica, entrata anche in maniera massiccia nella ideologia rabbinica della lingua sacra, e molto utilizzata nell'esegesi ebraica della Bibbia e del *Talmud*, all'interno della sua speculazione sull'alfabeto e sul suo valore mistico.

Questa tecnica esegetica era sconosciuta ai testi più antichi della Bibbia ebraica e inizia ad affermarsi in età asmonaica (143-37 a.e.v.), su influsso del greco che, pure, attribuiva un valore numerico alle lettere[35], mediante il metodo chiamato *isópsephos* ossia "stesso, calcolo, stessa somma" già utilizzato dallo scrittore Artemidoro di Efeso (II-I secolo a.e.v.) per l'interpretazione dei sogni[36].

A questa tecnica di calcolo del valore numerico delle lettere che costituiscono una parola o un versetto, è stato dato il nome di *gemaṭriyyah* (da pronunciare: ghematrià), di origine greca – almeno secondo l'opinione più diffusa fra gli studiosi – derivato dal termine γεωμετρία *(geōmetría)* "scienza della misurazione della terra" o γεωμετρέω *(geōmetréo)* "misuro la terra", con estensione semantica al semplice concetto di "misurare/calcolare". Per altri potrebbe derivare dal greco γράμμα "lettera" e γραμματεία "scienza delle lettere", o da γραμματική "alfabeto, grammatica", ma anche "scienza e arte di leggere e scrivere"[37].

Anche se fu mutuata dai greci, questa tecnica fu sviluppata in maniera esponenziale dagli ebrei. La *gemaṭriyyah*, infatti, è presente fra le trentadue regole su cui si basava l'esegesi rabbinica, elencate e descritte dettagliatamente da Rabbi Eliezer (metà del II secolo e.v.) ed essa, oltre ad essere di fondamentale importanza nell'esegesi midrashica, pressoché esclusiva per tutto il I millennio dell'e.v., continuerà ad essere fondamentale anche nella speculazione esoterica della *Qabbalah*, a partire dalla esplosiva fioritura nel secolo XIII in area provenzale e catalana.

Questa tecnica è menzionata già in una delle prime opere del periodo Tannaitico (secolo I-II e.v.), ossia i *Pirqe avot*, "I capitoli dei Padri", raro esempio nella letteratura rabbinica di raccolta di massime morali e sapienziali. In essa

[35] D. Abrams, *From Germany to Spain. Numerology as a Mystical Technique*, «Journal of Jewish Studies», 47 (1996), pp. 85-101.
[36] S. Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine. Studies in the Literary Transmission, Beliefs and Manners of Palestine in the I Century B.C.E.-IV century C.E.*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1950, p. 72.
[37] Sul termine si può vedere Sh. Sambursky, *On the Origin and Significance of the Term Gematria*, «Journal of Jewish Studies», 29 (1978), pp. 35-38.

(3,23) si legge: «Rabbi El'azar ben Ḥisma dice: "Le rivoluzioni degli equinozi e la *gemaṭriyyah* sono un companatico della sapienza"». Essendo nella concezione rabbinica tutta la *Torah* e la Bibbia di origine divina, nulla in essa è casuale, ma tutto, anche i dettagli apparentemente più insignificanti, sono pregnanti di una capacità polisemica infinita. Vediamo un esempio.

Secondo alcuni interpreti Matusalemme faceva il calzolaio, e questa interpretazione è da loro basata sul fatto che in ebraico la somma del valore numerico delle parole "Matusalemme figlio di Enoc" è uguale a quella delle parole "Egli faceva scarpe".

In *Genesi* 28,12, si narra il sogno di Giacobbe, che vide angeli salire e scendere da una scala. Essendo il valore numerico di "scala", *sullam* (60 + 30 + 40) in ebraico, di 130, ed avendo lo stesso valore numerico il nome del monte della teofania, il *Sinai* (60 + 10 + 50 – 10), se ne deduce che quella scala era il Sinai.

Il *Midraš Genesi Rabba* 91,2 a proposito del versetto di Gen. 42,2 in cui il padre Giacobbe invita i figli ad andare in Egitto a cercare pane, perché in Israele c'era la carestia, ricava la durata di 210 anni della schiavitù in Egitto dal valore numerico della frase detta da Giacobbe: "*Scendete* là" in ebraico: *Redu*, la somma delle cui lettere *reš, dalet* e *waw* e 200 + 4 + 6 = 210.

Ancora il Naḥmanide ricava dal computo del valore delle lettere significati nascosti:

> Del resto è cosa nota a tutti che dai versetti: *E levò* (wa-yissa'), *e venne* (wa-yavo'), *e tese* (wa-yet) si ricava il nome di settantadue lettere, di cui i santi delle varie generazioni che lo conoscono si servono per far morire e far vivere, *per sradicare e abbattere, per distruggere e spezzare, per edificare e piantare*.

L'autore si riferisce al libro dell'*Esodo*, al capo 14, dove tutti e tre i versetti 19, 20 e 21 consistono di settantadue lettere, cifra equivalente a quella che si ricava sommando le lettere del tetragramma sacro, il nome impronunciabile di Dio YHWH, nel modo seguente: (y=) 10 + (yh=) 15 + (yhw=) 21 + (yhwh=) 26 la cui somma dà 72. Questa *gemaṭriyyah* è citata anche da Šelomoh ben Yiṣḥaq, *alias* Rashi, nel suo commento al *Talmud babilonese*, trattato *Sukkah* 45a.

Oltre a trovare nessi fra parole che hanno lo stesso valore numerico, o tra versetti che sono composti dallo stesso numero di lettere, nell'ebraismo si è anche applicato il sistema dell'inversione delle lettere, sulla base di un esempio presente nella Bibbia ebraica, ossia nel libro di Geremia dove in un caso si usa un codice per cifrare la parola "Babele"; la prima lettera dell'alfabeto ebraico (*alef*) viene sostituita in maniera cifrata con l'ultima (*taw*), la seconda (*bet*) vie-

ne cifrata con la penultima e così via; da queste quattro lettere è derivato il nome di *Atbaš* (*a* con *t*, *b* con *s*) per indicare questo codice.

Simbolismo grafico-filologico

La lettera ebraica diviene simbolo anche se una volta essa è scritta doppia per un puro fatto grammaticale, o perfino per un errore del copista. È il caso di una curiosa interpretazione che i testi rabbinici danno della forma verbale *Wayiiṣer*, che essendo un imperfetto inverso, raddoppia la lettera *yod* iniziale, ma solo graficamente, e il modo normale di scriverlo nella Bibbia ebraica è con una sola *yod* con dentro il segno *dageš* del raddoppiamento, ad esempio in Gen. 2,19. Ma, nella tradizione del Testo Masoretico, in Gen. 4,7 questo verbo è scritto con due volte *yod*, unico caso in tutta la Bibbia. La fantasia midrashica ritiene che non si tratti affatto di un caso, e tantomeno che questa grafia sia dovuta a un errore scribale: la doppia atipica è simbolo di realtà spirituali e contiene molti significati. Il testo commentato suona: "E plasmò il Signore Dio l'uomo con polvere della terra", dove il verbo "e plasmò / formò" (*yaṣar*, lo stesso da cui deriva il summenzionato *Sefer yeṣirah* o Libro della formazione, verbo usato anche per il vasaio che sul torchio a pedale modella la creta) è scritto con due *yod* ossia: *Wa-yyiṣer*. Eccone la spiegazione:

> Due formazioni: la formazione dell'uomo e quella di Eva. […]; Due formazioni: la formazione degli umili e degli eccelsi […]; *E plasmò*: due istinti, l'istinto (*yèṣer*, dalla stessa radice) buono e quello cattivo; *E plasmò*: la formazione di questo mondo e quella del mondo avvenire.

Un'altra spiegazione è che qui, e solo qui nella Bibbia ebraica, si scrive il verbo con ripetuta la consonante *yod*, perché a creare sono in due: la terra che ci mette la polvere e Dio che insuffla nelle narici di Adamo lo spirito di vita.

Litterae capitales*, miniature, lettere zoomorfe e occhialute della scrittura celeste*

Negli ultimi due punti di questo studio vorrei menzionare la lettera che assume una particolare simbolica artistico-iconografica, sia nella forma della illuminazione e della miniatura, sia in quella dell'uso delle lettere scritte per una funzione diversa dalla loro natura di segno alfabetico di una scrittura, ma allo scopo di tracciare con esse immagini e figure.

Tuttavia, prima di entrare nel merito e di trattare questo aspetto specificamente artistico della simbolica delle lettere ebraiche, dobbiamo fare una premessa sull'"aniconismo ebraico", ordinato dalla Bibbia in maniera perentoria, ad esempio nella versione del decalogo che si trova in Deut. 5,7-9, dove questa proibizione è direttamente connessa al timore dell'idolatria:

> Non avere altri dèi di fronte a me. Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù in cielo, né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto la terra. Non ti prostrerai davanti a quelle cose e non le servirai. Perché io il Signore tuo Dio sono un Dio geloso.

Il giudaismo, fin dall'epoca pre-esilica e nella sua ripresa con il rabbinismo, proibì le immagini e le figure vedendo in esse il rischio di cadere nell'idolatria, adorando l'opera delle mani dell'uomo, invece che il Creatore dell'universo. Del resto, l'affermazione del monoteismo in Israele si ebbe nel periodo post-esilico, mentre in quello precedente gli ebrei dovettero adorare varie divinità, come attestano i richiami profetici contro questi culti idolatrici e la stessa idea che il Dio di Israele è il più grande di tutti gli altri: "Chi è come te fra gli dei, Signore, potente in santità?" canta Mosè nella famosa cantica del mare, o *Širat ha-yam* di *Esodo* 15,11; la domanda retorica è: *Mi kamoka ba-Elim?* ossia "Chi è come te fra gli dei" si chiede al Dio di Israele per dire che è lui il primo e il superiore a tutti, ma la domanda presuppone il politeismo.

Tuttavia, nulla è più errato di credere che l'ebraismo non abbia avuto una grande tradizione grafica, e iconografica, nel senso che la sua ideologia del grafismo parte dalla scrittura e arriva, come abbiamo in parte visto, a un uso grafico delle lettere come simbolica del trascendente. In questo essa non fa che imitare Dio, che fin dalle origini, vero architetto del creato, la disegnò e ne tracciò le strutture nascoste[38]. Del resto la valenza simbolica del tutto, alla luce del parallelismo fra mondo inferiore e mondo superiore, fu molto diffusa nell'Oriente antico, dove si collegò alla nascita dell'astrologia[39].

Nel periodo ellenistico il giudaismo della Palestina, su influsso della cultura dominante dell'epoca, si aprì all'iconismo, non vedendo in esso più il rischio idolatrico configurato dalla Bibbia. Il giudaismo rabbinico che, dopo la catastrofe del 70 e.v., si assunse il compito di ricreare una forma di *Weltanschauung* religiosa che fosse possibile vivere nei vari paesi della diaspora, avendo perso la terra, il culto, il tempio, il sacerdozio, la città santa, insomma tutto meno i rotoli dei sacri testi, che si potevano portare sotto il braccio ovunque, rimase invece diffidente verso le immagini e la loro raffigurazione.

Ma ciò non impedì forme di sviluppo anche nel giudaismo di arti figurative. Questo processo, testimoniato tanto nell'arte musiva e nell'architettura sinago-

[38] Per questo si veda l'introduzione dell'autore: *Per una storia visiva del misticismo ebraico*, in G. Busi, *Qabbala visiva*, pp. 3-14.

[39] Per questo si veda: G. Pettinato, *La scrittura celeste. La nascita dell'astrologia in Mesopotamia*, Milano, Mondadori, 1998, in particolare il cap. II: "Gli astrologi caldei nella tradizione biblica e greco-romana", alle pp. 56-72.

gale del tardo-antico e del periodo bizantino, quanto negli affreschi e nei mosaici delle sinagoghe di *Dura Europos* (Siria) e di *Madaba* (Giordania), proseguì dagli ultimi secoli del I millennio fino all'età moderna nella splendida arte del manoscritto ebraico. I codici decorati più antichi in nostro possesso risalgono all'ultimo secolo del I millennio; presenta, ad esempio, delle belle ornamentazioni in micrografia il manoscritto della Biblioteca Statale di San Pietroburgo B19a, copiato nell'anno 1008-1009 che, come si è osservato, è il più antico manoscritto contenente l'intera Bibbia ebraica in nostro possesso.

Si è già rilevato che prima delle scoperte dei rotoli del Mar Morto, con l'eccezione di qualche altro codice incompleto, di poco precedente, non avevamo la possibilità di confrontare il tenore del suo testo, frutto della tradizione medievale masoretica, con altri testimoni manoscritti più antichi. Solo con le scoperte di Qumran, compiute a partire dal 1947, siamo venuti in possesso di rotoli contenenti singoli libri della Bibbia ebraica più antichi di mille anni, essendo databili tra il II secolo a.e.v. e il I e.v. Occorre dire che il confronto tra i grandi codici medievali che conoscevamo e i manoscritti biblici del Mar Morto, ha in sostanza confermato la bontà della tradizione manoscritta ebraica del I millennio. Resta comunque, tra i codici masoretici medievali e quelli di Qumran un *gap* di otto secoli, che si spiega per varie ragioni tra cui:

1. la grande crisi seguita alla distruzione di Gerusalemme del 70 e.v., e la II Guerra giudaica sotto Adriano del 132-135 e.v., che inaugurò un periodo buio, nel quale la cultura ebraica, abbandonate le accademie di studio palestinesi definitivamente nel secolo V, spostò i suoi centri significativi nelle accademie babilonesi;
2. la perdita in occidente dell'ebraico come lingua non solo liturgica ma anche dell'uso quotidiano, fino almeno al secolo VIII;
3. l'elaborazione dell'opera biblica mediante la fissazione del testo ebraico consonantico ancora fluttuante (secolo II e.v.), dettata qualche volta anche da fini polemici con altre tendenze del giudaismo (la versione greca dei LXX e l'interpretazione dei messianici seguaci di Rabbi Yeshua di Nazaret, poi chiamati cristiani);
4. la sua puntazione vocalica dei *naqdanim* o vocalizzatori (lett. puntatori), per cui si aggiunse al testo un sistema vocalico mediante combinazioni di punti (secoli VI-VIII);
5. la fissazione della *masorah* ("tradizione" del testo) grande e piccola, una specie di rete protettiva del testo e una concordanza di passi paralleli, oltre che un abbozzo di edizione critica con la correzione di letture errate, eseguita dai masoreti (secoli VIII-X e.v.).

Di fatto, nella produzione medievale dei manoscritti ebraici, su influsso del mondo cristiano e islamico, pur mantenendo il primato assoluto della *littera*

scripta e della sua sacralità, anche la cultura ebraica si aprì all'abbellimento artistico dei codici con l'illuminazione delle *litterae capitales*, e con miniature policrome, spesso riflettenti il gusto artistico delle culture con le quali gli ebrei si trovavano a vivere. Questa integrazione culturale è talmente forte che la paleografia ebraica, pur essendo una scienza molto più giovane delle due sorelle greca e latina poiché è nata negli anni Sessanta del Novecento, ha dimostrato come le scritture ebraiche, specialmente le corsive e le semicorsive più della quadrata, abbiano subìto l'*imprinting* delle grafie delle scritture dei paesi dove esse si sono sviluppate. Così, ad esempio, la semicorsiva e la corsiva ebraica in Italia hanno assunto il carattere rotondeggiante della carolina latina, mentre nell'area ashkenazita dell'Europa centrale la semicorsiva è assolutamente influenzata dalla gotica, in area bizantina dal greco e nei paesi sefarditi della penisola iberica e della costa nord-africana la grafia semicorsiva e ancor più la corsiva è fortemente influenzata dall'arabo[40].

Ovviamente il manoscritto è anche una formidabile fonte storica, grazie ai molti dati di grande interesse che possono essere in esso presenti, come *colophon* datati e localizzati, note di possesso, atti di vendita e sottoscrizioni censorie[41].

Specialmente a partire dal clima del Rinascimento, ma anche nei secoli immediatamente precedenti, l'arte del manoscritto ebraico si espresse mediante l'abbellimento del testo con fregi, motivi ornamentali e miniature. L'epoca d'oro dell'arte dei miniatori si colloca fra Tre e Quattrocento, prolungandosi fino alla crisi del manoscritto che caratterizzò la storia del libro a partire dalla metà del secolo XVI.

Non mi soffermerò su questo aspetto, che esula dal tema del presente studio, ma mi limiterò a dire che, non di rado, specialmente nel clima del Rinascimento, i manoscritti ebraici erano miniati da artisti non ebrei, a cui ebrei facoltosi commissionavano l'abbellimento dei codici. Lo mostra in maniera emblematica una miniatura, contenuta in un manoscritto ebraico conservato a Gerusalemme presso il Museo Israel (ms. 180/51, Rothschild 24, fol. 369r), nella quale è rappresentato un copista mentre scrive una riga di testo: ebbene, lo scriba raffigurato nel manoscritto ebraico è a metà della riga e scrive da sinistra verso destra, ossia come i cristiani, poiché l'ebraico si scrive in senso sinistrorso.

[40] M. Beit-Arié, *Hebrew Manuscripts of East and West: Towards a Comparative Codicology*, London, The Panizzi Lectures of the year 1992, The British Library, 1993.

[41] Per questo mi permetto di rinviare a: M. Perani, *I manoscritti ebraici come fonte storica*, in *Fonti per la storia della società ebraica in Italia dal Tardo-antico al rinascimento: una messa a punto*, a cura di M. Perani, Atti del XVII Convegno internazionale dell'AISG (Gabicce mare, PU, 16-18 settembre 2003), Firenze, La Giuntina, 2004, pp. 79-101 (= «Materia giudaica», IX/1-2 [2004]).

Voglio fare un breve cenno a una forma curiosa di scrittura ebraica zoomorfica, non diffusa ma sufficientemente documentata, nella quale i tratti orizzontali e verticali delle lettere sono costituiti da animali e gli apici dalle loro teste. Un bell'esempio è documentato in un manoscritto conservato presso la Biblioteca Palatina di Parma, ms. Parmense 2411, f. 7v nel quale gli *incipit* sono formati da grandi lettere ebraiche i cui tratti sono costituiti da cani, orsi e animali fantastici, così, nell'esempio che si riporta tra le illustrazioni (fig. 3), per la *alef* e la *taw* e per la cornice che corre in basso e a sinistra della pagina.

Un altro esempio di modificazione grafica delle lettere ebraiche è costituito dagli alfabeti magici, in cui le lettere sono rese nella scrittura detta occhialuta, che compare a volte negli amuleti, così chiamata perché le estremità dei tratti delle lettere terminano con dei cerchietti che, a coppie, sembrano degli occhiali. Esse si ispirano alle lettere celesti, raffigurate ad esempio nella figura dell'*Hemisphaerium boreale characterum coelestium* da Jacques Gaffarel nel suo *Curiositez inouyes* del 1676, oppure anche in diverse opere, sia manoscritte sia a stampa, come nel *Sefer Raziel* (fig. 4).

Lo *Zohar*, capolavoro della speculazione cabbalistica ebraica composto da Mosè di Leon nel secolo XIII, afferma che: «Nel vasto spazio celeste […] si trovano figure e segni con cui è possibile svelare i segreti più profondi. Queste figure splendenti sono le lettere dell'alfabeto, con le quali Dio ha creato il cielo». A cui fa eco quanto scrive Agrippa di Nettesheim nella sua opera *Aufschlüsse zur Magie*, apparsa a Monaco nel 1788: «Le lettere dell'alfabeto degli ebrei, come affermano i rabbini, sono costituite sulla base delle figure delle stelle e sono quindi piene di misteri celesti, sia per la loro forma, sia per la loro figura e il loro significato, come pure per il valore dei numeri in esse contenuti».

La scrittura celeste originaria, rivelata dagli angeli all'uomo, fu appunto l'ebraico con i suoi caratteri celesti dotati di poteri magici e da esso derivano tutte le altre, come intendono mostrare alcune tavole combinatorie degli alfabeti.

Simbolismo micrografico-artistico

Certamente la forma più diffusa e più tipicamente ebraica della decorazione dei manoscritti è la micrografia. La micrografia, dal greco μικρογραφία, detta anche micro-calligrafia, è una forma ebraica di calligramma che si sviluppò nel mondo ebraico a partire dal IX secolo e consiste nell'utilizzare un testo ebraico microscopico, vergato con lettere in un corpo di pochi millimetri, per disegnare figure, decorazioni e immagini di tipo geometrico, vegetale o animale. Essa ha dei paralleli nell'arte di decorazione del libro cristiano e islamico; nei manoscritti ebraici essa per lo più è monocromatica, tracciata a inchiostro dello stesso colore di quello con cui lo scriba copia il testo.

L'utilizzazione delle lettere per eseguire decorazioni è attestata fin dal seco-

3. Esempio di scrittura ebraica zoomorfa in una pagina del manoscritto ebraico Parmense 2411, conservato presso la Biblioteca Palatina di Parma: i tratti degli *incipit*, a lettere macroscopiche, sono costituiti da cani, orsi e animali fantastici.

4. Le lettere occhialute dell'alfabeto ebraico, che si ritenevano dotate di poteri magici, in una edizione a stampa del *Sefer Raziel*, opera cabbalistica del periodo tardo-antico, tradotta anche in latino nel secolo XIII col nome di *Liber Razielis Archangeli*.

lo IV a.e.v. ed era chiamata τεχνοπαιγνία ossia "scherzo d'arte"[42]; essa fu definita dall'artista Guillaume Apollinaire[43], che ne fece uso nelle sue opere, *calligramma*. Si diffuse in Occidente verso il IV secolo e.v. e fu utilizzata da scribi del periodo carolingio. Come abbiamo detto, la micrografia non è un fenomeno solo ebraico, poiché essa è documentata anche nei manoscritti latini e in altre lingue. Se ne può vedere un esempio nel *Sagittarius* delineato nel codice Cottonianus Tiberius, C1, fol. 25v della British Library di Londra, copiato circa nel 1122[44].

Pioniere nello studio scientifico del manoscritto ebraico fu Moritz Steinschneider, studioso eminente e bibliografo nel clima di risveglio ottocentesco della Wissenschaft des Judentums, con il suo *Vorlesungen über die Kunde hebräischer Handschriften*, apparso a Lipsia nel 1897, nel quale egli scrisse che la scienza dei manoscritti ebraici «merita pienamente di occupare il suo spazio legittimo come strumento per lo studio delle fonti storiche negli istituti culturali e nelle università, e di divenire oggetto di studio in monografie ed enciclopedie»[45].

In Italia lavorò sui manoscritti ebraici Carlo Bernheimer nella prima metà del Novecento e ad esso si devono alcuni cataloghi di collezioni conservate nelle biblioteche della Penisola e il primo manuale di *Paleografia ebraica* pubblicato per Olschki a Firenze nel 1924. Esso, tuttavia, nonostante il nome, non è un vero e proprio manuale e non rappresenta tanto uno strumento per un approccio scientifico alla materia, allora ancora assai empiricamente trattata, ma resta piuttosto una raccolta importante di molte informazioni e preziosi materiali, dovuti alla grande esperienza pratica dell'autore, e certamente una fonte preziosa per chi deve entrare in questa disciplina[46].

Tornando alla micrografia, qualche prodromo del fenomeno appare anche nella disposizione delle lettere in maniera ricercata in alcune parti poetiche della Bibbia ebraica e, successivamente, nella rappresentazione grafica che i cabbalisti fecero degli alberi sefirotici, ossia della struttura delle dieci emanazioni divine chiamate *sefirot.*

[42] Cfr. A. Pauly, G. Wissowa, W. Kroll (eds.), *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenchaft*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1934, Band V A, 1, p. 103.
[43] Se ne può vedere un esempio nell'immagine di p. 41 del volume *Alfabeto in sogno. Dal carme figurato alla poesia concreta*.
[44] *Ivi*. Se ne può vedere un'immagine riprodotta alla p. 66.
[45] Si veda J. Olszowy-Schlanger, *Moritz Steinschneider and the Discipline of 'Hebrew Manuscripts Study'*, in *Studies on Steinschneider, Moritz Steinschneider and the Emergence of the Science of Judaism in Nineteenth-Century Germany*, a cura di R. Leicht - G. Freudenthal, Leiden - Boston, Brill, 2012, pp. 249-261: 261.
[46] C. Bernheimer, *Paleografia ebraica*, Firenze, Olschki, 1924.

Leila Avrin, la massima studiosa della micrografia ebraica, osserva:

> La calligrafia si distingue dal calligramma in diversi punti: innanzitutto, il calligramma non ebraico non è sempre composto da lettere minuscole; inoltre, il motivo rappresentato dal calligramma è direttamente collegato al soggetto del testo e lo evoca visualmente. Infine, non pare che ci sia stato un legame diretto fra i calligrammi greci e latini e la micrografia ebraica la cui storia, per la sua origine e la sua continuità, sembra essere un fatto specifico[47].

Fu dall'Oriente che ci giunsero i primi grandi codici in scrittura quadrata, dalla quale derivarono le tre grandi tradizioni scrittorie ebraiche dell'Occidente, ossia italiana, sefardita e ashkenazita, differenziatesi, però, con chiarezza solo dal secolo XIII.

La micrografia fa la sua apparizione a partire dal tardo secolo IX e.v. nei manoscritti ebraici contenenti il testo della Bibbia, prodotti in Palestina e in Egitto, e si sviluppò all'interno del *milieu* culturale musulmano, sotto influsso dell'arte islamica. Il più antico manoscritto medievale datato è il codice del Profeti, copiato da Moshe Ben-Asher nell'anno 895-896 e conservato nella Sinagoga caraita del Cairo, (*Codices* I, ms. 1, pl. 3); esso presenta già una *masorah* micrografata, anche se è lecito e verosimile pensare che esistesse già da qualche tempo e che non sia stato questo scriba della famiglia dei Ben Asher a inventare questa forma surrettizia di arte tramite le lettere.

Questa tecnica, infatti, non poteva assolutamente essere usata per la copia del *Sefer Torah*, legata a tutta una serie di norme regolate dalla giurisprudenza religiosa del *Talmud* e per il quale ogni forma aggiuntiva di decorazione era categoricamente proibita.

Nello splendido codice di San Pietroburgo B19a sono presenti delle belle ornamentazioni in micrografia, fra cui ad esempio una stella a sei punte, che tuttavia non ha ancora alcuna valenza di simbolo ebraico, ma solo di ornamentazione di tipo geometrico (fig. 5). Questa è una tecnica di scrittura con la quale scrivendo dei testi ebraici in una dimensione di corpo microscopica di pochi millimetri, si usano le lettere come il tratto di un pennello o di una penna per disegnare delle decorazioni a motivo geometrico, o floreale, vegetale o animale.

[47] L. AVRIN, *La micrographie hébraïque*, in C. SIRAT - L. ARVIN, *La lettre hébraïque et sa signification - Micrography as Art*, p. 9 (versione italiana mia); si veda anche nello stesso volume lo studio della ARVIN, *Micrography as Art*, alle pp. 43-80 con 118 tavole; EAD., *Note on Micrography: A Jewish Art Form*, «Journal of Jewish Art», 6 (1979), pp. 112-117; S. FERBER, *Micrography: A Jewish Art Form*, «Journal of Jewish Art», 3-4 (1977), pp. 12-24; M. GAREL, *Un ornement propre aux manuscrits hébreux médiévaux: la micrographie*, «Bulletin de la Bibliothèque Nationale», III/4 (1978), pp. 158-166.

5. Una ornamentazione di tipo floreale nella pagina in cui termina il libro del profeta Isaia, da un manoscritto contenente i *Profeti*, copiato in area sefardita nei secoli XIII-XIV e smembrato per fare da legatura a un registro notarile (Archivio di Stato di Bologna, framm. ebr. n. 95).

In questa arte, le lettere in qualche modo mettono in ombra, senza che scompaia, la loro valenza di segno grafico fatto di lettere che delimitano una scritta la cui visione o pronuncia costituisce il significante convenzionale di un determinato significato, per mettere in primo piano il loro divenire immagini e disegni.

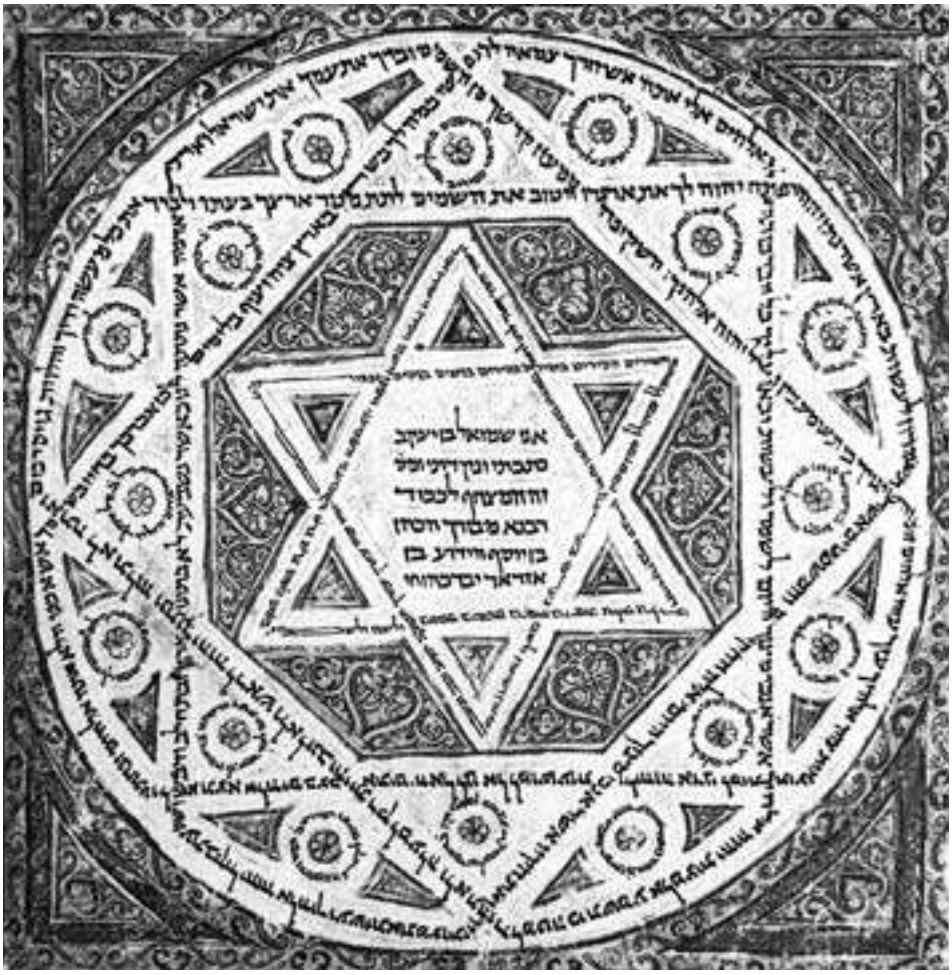
In genere, nei manoscritti l'arte delle decorazioni in micrografia si serve dei testi della *masora magna*, *parva* e *finalis*, il cui testo diviene pennello che piega le lettere, e in qualche parte anche le abbandona integrandole con tratti di penna, per disegnare immagini.

Alcuni, come più sopra ho accennato, vedono correttamente una relazione fra questa arte e la restrizione delle immagini, nel senso che si tratterebbe di una specie di *escamotage* costituito nel fatto di usare solo delle lettere in funzione figurativo-simbolica, che riuscirebbe a non infrangere il precetto, poiché l'artista usa solo lettere del testo sacro. Insomma, qualcosa di analogo alla calligrafia del mondo arabo che, come l'ebraismo da cui ha preso molti elementi, è pure vincolato alla proibizione delle immagini.

Seguendo l'itinerario dello spostamento dei centri più alti della cultura ebraica, a partire dal secolo XIII e.v., la micrografia si sviluppa in Andalusia e in altre regioni della Spagna e del Portogallo e di riflesso anche in area ashkenazita, fra le comunità ebraiche franco-tedesche. In area sefardita, la micrografia si espresse in maniera munifica in decorazioni a piena pagina poste all'inizio o alla fine dei codici biblici, alternando figure a motivo geometrico e animale con illustrazioni a motivo floreale, come quella della fine di Isaia, che ho trovato in un foglio riusato come legatura (fig. 6). Fra le prime, sono frequenti triangoli incrociati o iscritti in cerchi che si incrociano in modo da creare aree comuni; è in questo contesto che iniziò un lento processo di appropriazione del motivo – noto fin dall'antichità come segno magico e ornamentale – che diverrà solo col Sionismo ottocentesco simbolo dell'ebraismo e, poi, dello Stato di Israele, ossia la stella di Davide, come ha mostrato Gershom Scholem in articoli e studi[48].

Splendide ornamentazioni in micrografia a motivi geometrici sono presenti nelle meravigliose bibbie sefardite, in particolare in quelle copiate nel secolo XIII in Catalogna (fig. 7), a Burgos (fig. 8) e a Toledo (fig. 9), alcune delle quali furono portate in Italia da ebrei esuli in seguito all'espulsione dalla Spagna del 1492; una di queste è giunta a Genova, presso la Biblioteca Universitaria, un'altra, sbarcata a Napoli, ha poi risalito la penisola, e, entrata a far parte del-

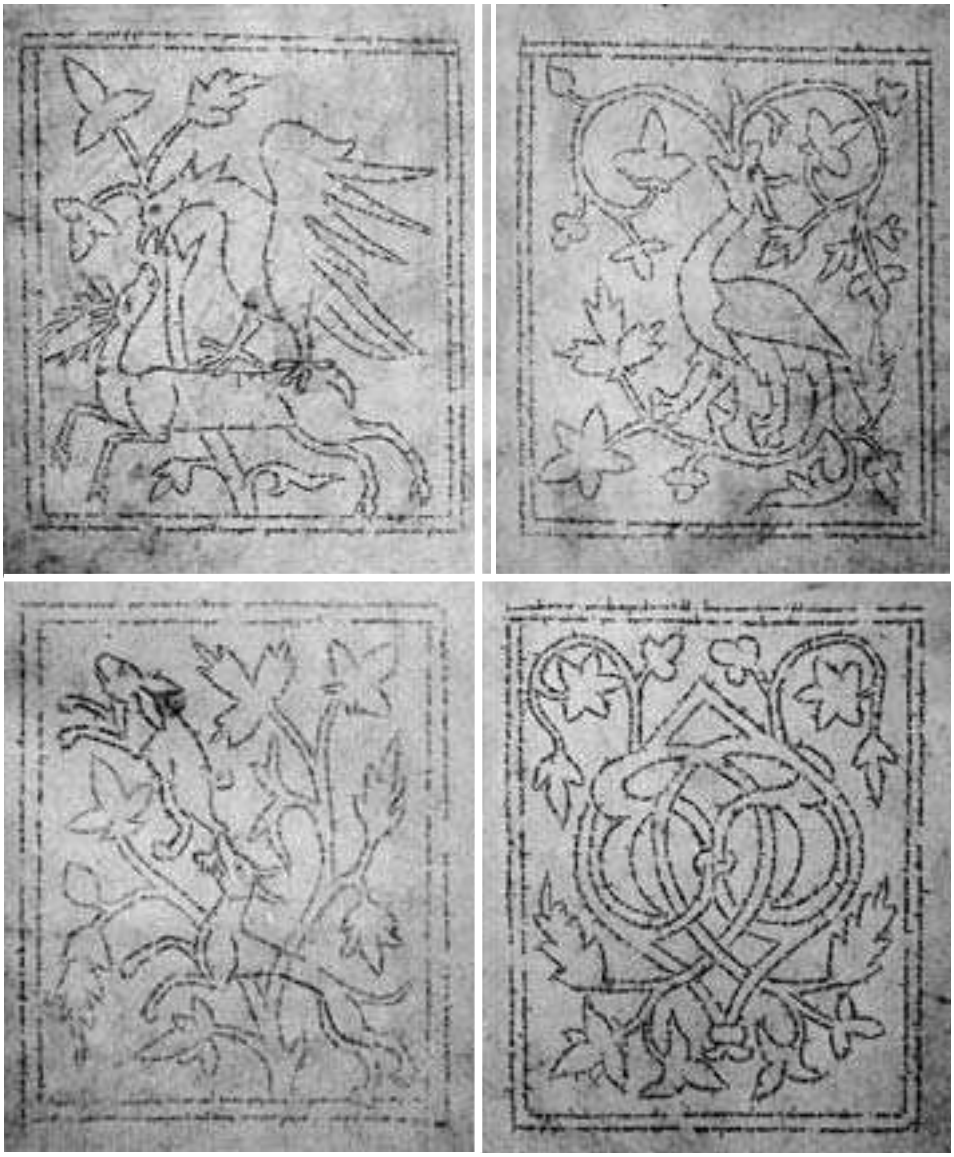
[48] G. SCHOLEM, *Magen David*, in *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, Keter publishing house, 1971, riproposto anche in versione italiana, assieme alle sue altre voci curate per questa enciclopedia, in *La Cabala*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1982, pp. 363-370.



6. Ornamentazioni in micrografia sul motivo di una stella a sei punte nel manoscritto di San Pietroburgo B19a, copiato nel 1008/9. Si tratta del codice più antico che tramanda l'intera la Bibbia ebraica. La stella, tuttavia, non è ancora il *Magen David*, o scudo di Davide, e non ha alcuna valenza di simbolo ebraico, che riceverà con il Sionismo dell'Ottocento.

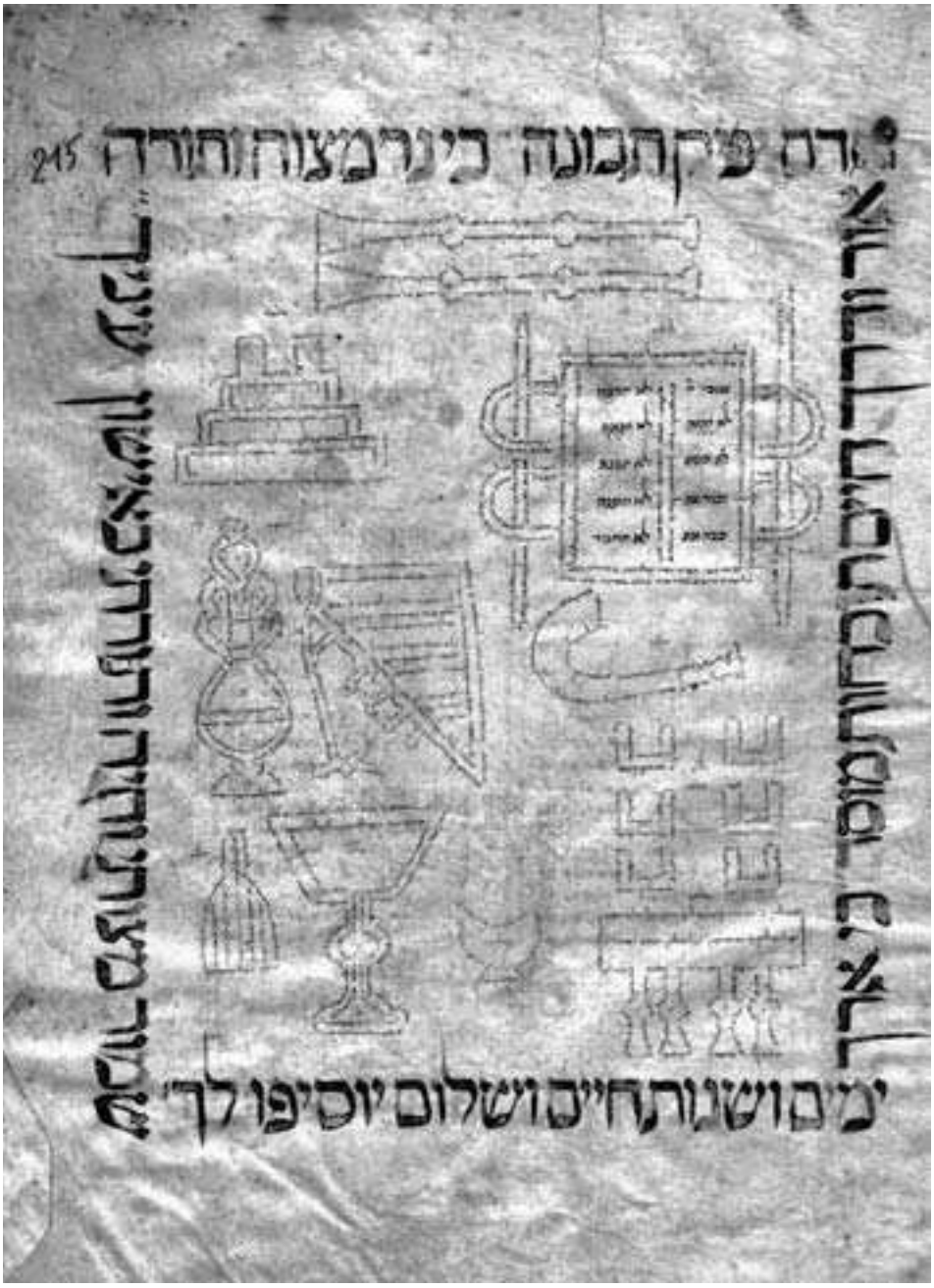
la raccolta libraria della famiglia ebraica dei Fano a Ferrara, è finita alla fine del suo viaggio nella Biblioteca Comunale di Imola[49]. Il gusto per la micrografia a motivi geometrici continua anche in oriente, come si può vedere nel mano-

[49] Se ne possono vedere le splendide illustrazioni micrografiche e le miniature in M. PERANI, *La Bibbia ebraica della Biblioteca Comunale di Imola*, in A. FERRI - M. GIBERTI, *La Comunità ebraica di Imola dal XIV al XVI secolo. Copisti, mercanti e banchieri. Con due studi di Carmen Ravanelli Guidotti e Mauro Perani*, Firenze, Olschki, 2006, pp. 395-440.

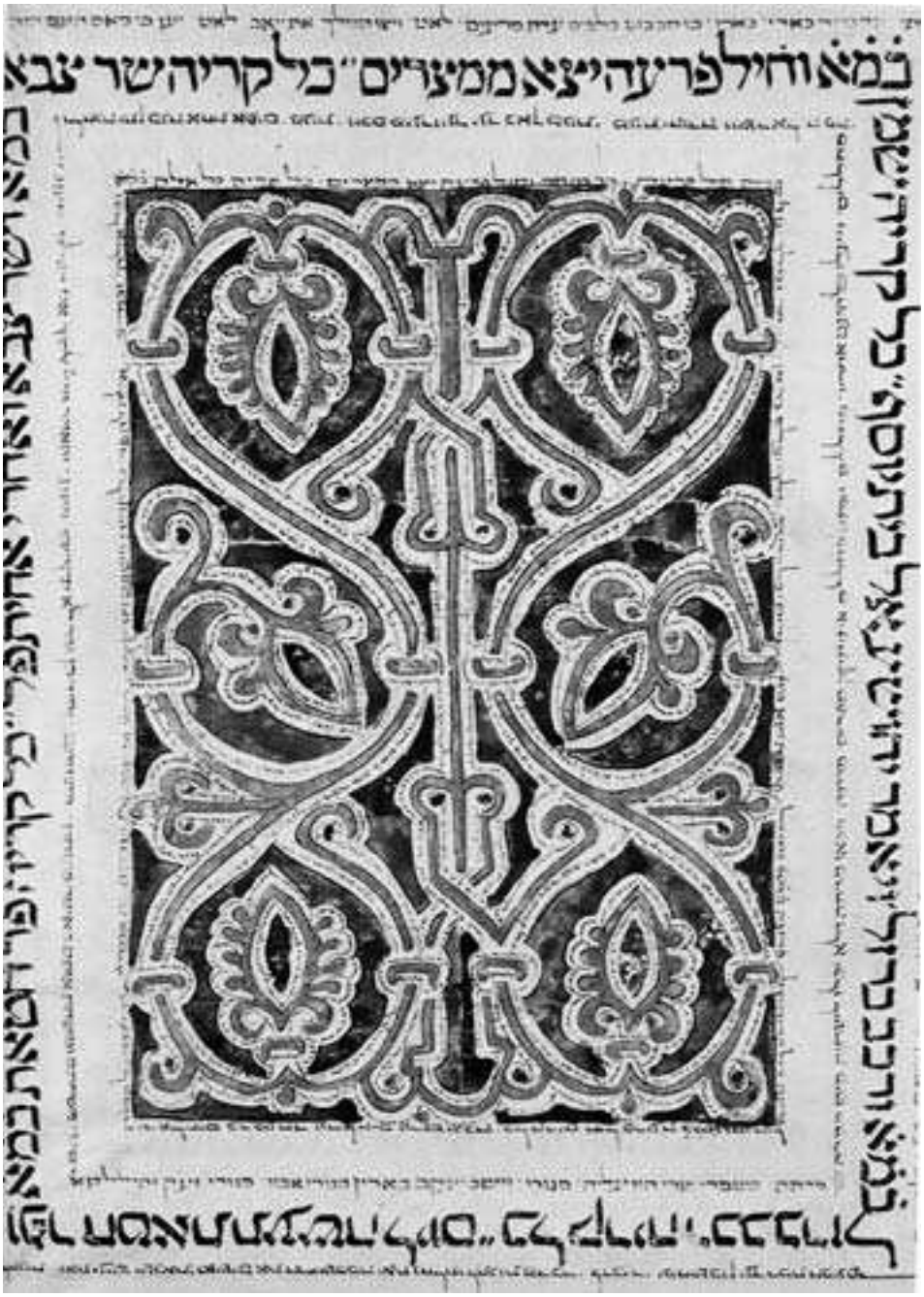


7. Scene di caccia e decori floreali in micrografia nel *Maḥazor* per *Roš ha-šanah* o Capodanno ebraico, contenuto in un codice copiato in Catalogna nel 1280 ca. e conservato a Gerusalemme presso la National Library of Israel, ms. 8° 6527.

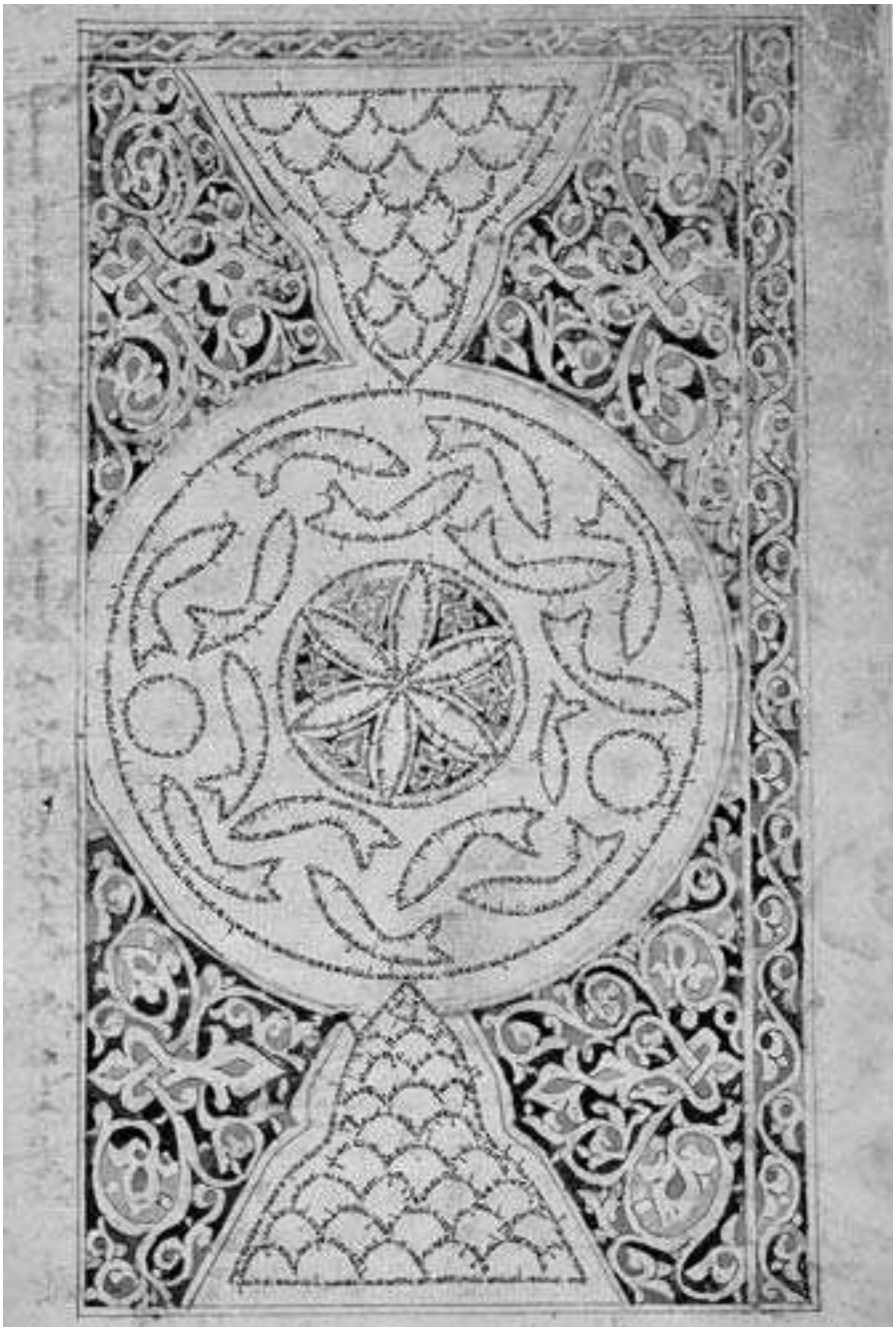
scritto Or. 2348 della British Library, copiato in Yemen nel 1469 (fig. 10). Tra le figurazioni micrografiche a motivo vegetale sono frequenti gigli, fiori di acanto, corone di edera e simili; tra quelle zoomorfe sono frequenti i leoni o leopardi eretti e affrontati, cani, lupi, uccelli e colombe, o animali fantastici e grot-



8. Gli arredi del tempio di Gerusalemme, il Decalogo e alcuni strumenti musicali disegnati in micrografia in una Bibbia ebraic a sefardita (Barcellona, 1325; per gentile concessione della Comunità Ebraica di Roma, ms. 19, f. 215r).



9. Altre ornamentazioni geometriche in micrografia, in una Bibbia copiata a Burgos nel 1260 ca. e conservata a Gerusalemme, National Library of Israel, ms. 4°, 790.4.



10. Ornamentazione in micrografia rappresentante un cerchio, simile ad un piatto pieno di pesci, da un codice yemenita, copiato nel 1469 e oggi conservato a Londra presso la British Library, ms. Or. 2348.

teschi, come draghi, chimere, e mostri di vario genere. A volte si tracciano anche figure umane e scene di caccia, specialmente alla lepre.

Oltre alle grandi pagine iniziali e finali decorate in micrografia, fu diffusa anche la consuetudine di adornare con illustrazioni in micrografia gli *incipit* dei vari libri, oppure di usare il testo della *masora magna* nel margine superiore e inferiore delle singole pagine dei codici per creare anche qui motivi ornamentali.

In genere questa pratica, molto diffusa nel medioevo, non trovò alcuna condanna o limitazione da parte dei rabbini, se si fa eccezione per il pietismo ashkenazita del secolo XII, in nome dei cui principi rigoristi levò la sua voce Yehudah he-Ḥasid (ca. 1150-1217), che considerava grave rendere con le ornamentazioni micrografiche illeggibile e incomprensibile il testo della masora.

Per alcuni esempi di micrografie in manoscritti ashkenaziti si possono vedere le immagini che riportiamo e, fra esse, è certamente di particolare interesse e straordinaria bellezza l'*incipit* dei Salmi, circondato da una cornice in micrografia, con in alto dei colombi, al centro due leopardi rampanti affrontati e in basso dei gigli, che ho trovato riusato come legatura[50] in un protocollo dell'Archivio di Stato di Bologna (fig. 11).

Un uso curioso del testo della *masora magna* per scrivere in micrografia nel margine inferiore delle pagine il *colophon* riproducendo caratteri macrografici, il cui testo poteva correre anche per diverse pagine, si riscontra in un foglio da me rinvenuto, pure riusato come legatura, presso l'Archivio di Stato di Bologna. Si tratta di un commento a un *maḥazor* ashkenazita, copiato nel secolo XIV dove nel *recto* e nel *verso* di un foglio si legge *Abraham ha-Kohen yehi zokeh la-'olam ha-ba* «Abramo Kohen che possa essere meritevole della mondo avvenire» (fig. 12). Finora, di questa tipologia di uso micrografico, erano noti esclusivamente casi presenti in testi della Bibbia ebraica, come nei Salmi nel manoscritto conservato a Vienna, presso la Natonalbibliothek, Cod. Hebr. 16,

[50] Per questo fenomeno, che nella storia della produzione del libro connota quella che si chiama "la morte del manoscritto", al quale mi dedico da trent'anni, si veda: M. Perani (a cura di), *La "Genizah italiana"*, Bologna, Il Mulino/Alfa Tape, 1999, e in esso lo studio Id., *La "Genizah italiana". Caratteri generali e stato della ricerca*, pp. 65-102.; Id., *Morte e rinascita dei manoscritti ebraici: il loro riuso come legature e la loro recente riscoperta*, in L. Canetti - M. Caroli - E. Morini - R. Savigni (a cura di), *Studi di storia del cristianesimo. Per Alba Maria Orselli*, Ravenna, Longo Editore, 2008, pp. 313-336; M. Perani., *Iter Hebraicum Italicum. L'Italia crocevia dei viaggi dei manoscritti ebraici per le rotte e i paesi del Mediterraneo*, in *Quod ore cantas corde credas. Studi in onore di Giacomo Baroffio Dahnk*, a cura di L. Scappaticci, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2012, in stampa; e, infine, M. Perani (a cura di), *The Italian "Genizah". A Treasury of Reused Medieval Hebrew Manuscripts*, Leiden - Boston, Brill, in stampa ("European Genizah": Texts and Studies, n. 2)

11. Splendido *incipit* dei Salmi, circondato da una cornice in micrografia con, in alto, dei colombi, al centro due leopardi rampanti affrontati e in basso dei gigli, rinvenuto in una legatura dell'Archivio di Stato di Bologna (framm. ebr. n. 44), e proveniente da un manoscritto copiato in area ashkenazita nei secoli XIII-XIV.

12. Decorazione micrografica in un *Maḥazor* del secolo XIV con nel margine inferiore scritta una parte del *colophon* in micrografia con il testo del commento; foglio riusato come legatura di un registro (Archivio di Stato di Bologna, framm. ebr. n. 503r): nel *recto* si legge *Abraham*, e nel verso, in questa immagine: *ha-Kohen yehi zokeh la-ʿolam ha-ba* ossia "[Abramo] Kohen, possa egli meritare la vita futura".

foll. 267v e 268r) dove all'inizio del Sal. 106 compare un *colophon* scritto in micrografia con il testo della *masora magna* inferiore «Questo è stato scritto nell'anno 59 (AD 1299) secondo il computo minore». Nelle mie indagini sui manoscritti ebraici riusati, ho invece trovato per la prima volta un esempio, non in testi biblici, ma liturgici, presso l'Archivio di Stato di Bologna.

Un mirabile esempio di micrografia, relativamente tarda rispetto all'epoca d'oro dei manoscritti sefarditi dei secoli XIII-XV, è quello che si può ammirare in una *ketubbah* o atto di matrimonio ebraico, stilata a Casale Monferrato il 29 ottobre 1773, nella quale tutti i ricami della cornice e il disegno di Gerusalemme sono tracciati con diversi testi tratti dal Salterio o da passi augurali per gli sposi.

Ancora si possono vedere nei manoscritti ebraici in micrografia delle *menorot*, oppure un'intera figura umana, dei cerchi magici specialmente nelle opere cabbalistiche e nei loro alberi sefirotici, e in quelle di cabbalisti come Abulafia (fig. 13). Una figura di piccolo drago, eseguita con il testo microscopico della *massora magna* inferiore, si può vedere nel frammento riusato che ho scoperto nell'Archivio di Stato di Modena (fig. 13), e che ho scelto come logo dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo (lo si può vedere nel sito www.aisg.it): si tratta del framm. ebr. n. 837, che consiste in un foglio smembrato da una Bibbia copiata nel secolo XIII in area ashkenazita.

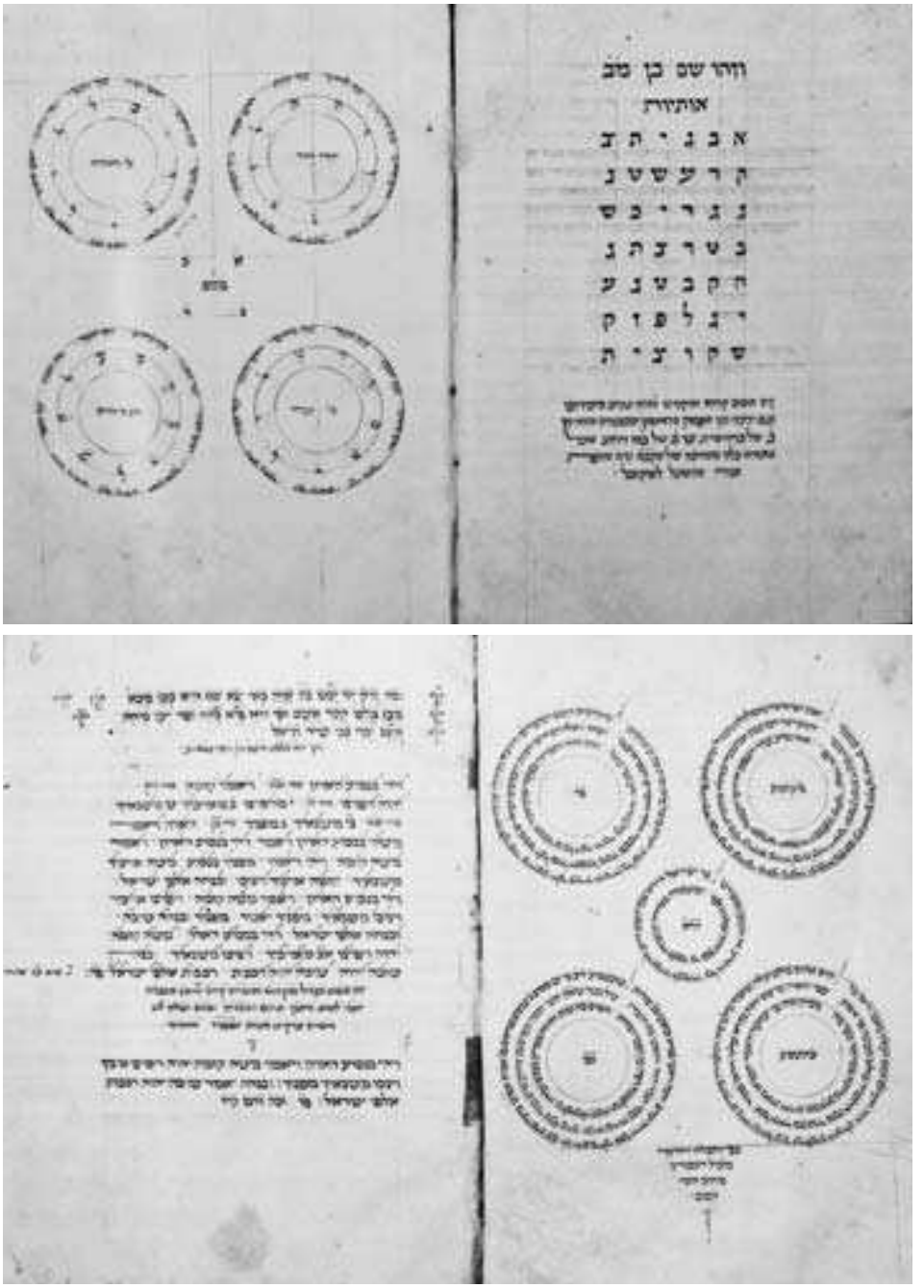
A volte i motivi geometrici sono determinati non solo dal desiderio di usare la scrittura per un fine estetico estrinseco, ma anche per esigenze di congrua disposizione di un testo in una pagina, a fine opera, o parte o capitolo, per la quale restano ormai poche parole per riempirla. Allora si forma un testo che disegna due clessidre, come nel frammento di riuso n. 490.1 dell'Archivio di Stato di Bologna (fig. 15).

In conclusione, la micrografia è stata una delle principali manifestazioni di arte della cultura giudaica, nata dall'attribuzione alle lettere ebraiche di significazioni di tipo "meta-alfabetico" e "meta-scrittorio" per le quali esse cessano di veicolare un testo scritto, sulla base di una convenzione linguistica di un gruppo determinato basata su una parola, ed iniziano ad essere usate come un tratto di penna o di pennello che traccia e disegna figure e immagini. In seguito a questo processo di trans-significazione, le lettere perdono il significato di parole, che sono i mattoni di un discorso, a favore di una costruzione pittografica che prescinde dalla parola, per divenire proposta di arte visiva.

Conclusione

Dopo questa lunga carrellata nei giardini e nei palazzi della speculazione simbolica sulla scrittura ebraica e sulle lettere del suo alfabeto, cerchiamo di sinte-

13. Figura di piccolo drago, eseguita con il testo microscopico della *massora magna* inferiore, in un foglio da un manoscritto ebraico della Bibbia copiato nel secolo XIII in area ashkenazita e reperito in una legatura dell'Archivio di Stato di Modena, framm. Ebr. 837. Questo draghetto è stato scelto da chi scrive come logo dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo (lo si può vedere nel sito: www.aisg.it).



14. Cerchi magici in una pagina dell'opera *Ḥayye ha-olam ha-ba* del cabbalista Abraham Abulafia dal manoscritto della collezione Braginsky, copiato tra il XIV e il XV secolo.

15. Disposizione del testo ebraico a forma di due clessidre, in un foglio reperito nella legatura di un registro del 1638 conservato presso l'Archivio di Stato di Modena, framm. ebr. 490.1, contenente una parte del *Sefer miṣwot gadol*, di Mošeh ben Ya'aqov da Coucy, copiato in area ashkenazita nei secoli XIII-XIV.

tizzare questo ambito di indagine tipicamente ebraico, pervaso in maniera ossessiva da un bisogno quasi irrefrenabile di attribuire illimitate valenze semantiche alle lettere. Si potrebbe affermare quanto segue: l'universo spirituale dell'ebraismo è composto da vari pianeti, che girano tutti attorno al "sole della parola", creando di continuo combinazioni nuove e infinite nei rapporti fra di loro e i loro satelliti. È come un bambino che guarda in un caleidoscopio, dopo averlo scosso, e ogni volta vede sempre nuove combinazioni di significati luminosi.

Questa cultura, che vanta tre millenni di storia, è stata per i duemila anni dell'era volgare una vera e propria "cultura del libro", "mistica delle lettere", "religione di un rotolo" che si perpetuava nelle "cattedrali della copiatura dei testi", della loro "distruzione appassionata" per il troppo studio che logorava le pergamene; nonché della loro preservazione rituale dalla profanazione del Nome di Dio, attraverso la pratica della "riposizione nelle *genizot*" dei testimoni desueti e consunti, pratica che, di fatto, ha contribuito a distruggere sistematicamente i libri degli ebrei. Una causa *ad intra* del mondo ebraico, che si è aggiunta con quella *ad extra* dei roghi dell'Inquisizione, per motivazioni opposte, ma con identico risultato.

Il rapporto fra lettere e cultura ebraica è bene decritto da queste parole di Giulio Busi[51]:

> Come ingranaggi di un meccano divino, le ventidue lettere ebraiche sono fissate a intervalli regolari su una ruota. A ogni scatto del congegno, corrisponde una combinazione di segni [...] La tradizione giudaica ha trovato nella riflessione sul valore delle lettere uno strumento privilegiato di espressione. Se le raffinate teorie linguistiche appartengono al livello più alto della cultura, l'importanza della scrittura è un tema fondamentale della vita ebraica nel suo complesso e si può dire che l'intera storia del giudaismo sia intessuta delle lettere dell'alfabeto. Le forme delle consonanti rappresentano uno dei simboli più tenaci dell'autonoma identità culturale giudaica. Si tratta di una vera ipertrofia della scrittura, che pervade ogni aspetto della vita religiosa, sia pubblica sia privata.

Questa passione ossessiva per il *davar*, termine che in ebraico significa sia "parola" sia "cosa", si è manifestata in una *Weltanschauung* relativa a mondi nascosti di lettere, di forme, di alfabeti magici, di codici segreti, di linguaggi cifrati, di proclamazioni di testi biblici e non, cantilenati con le tipiche nenie orientali,

[51] G. Busi, *Lettere della creazione. Usi e concezioni asemantiche dell'alfabeto nel giudaismo*, in *Alfabeto in sogno. Dal carme figurato alla poesia concreta*, pp. 227-234: 227, 231.=

In qualche modo, nella cultura ebraica è stato proprio il fatto che i tratti iconici fossero parole, che si trascinavano dietro tutta l'ideologia mistico-esoterica dell'alfabeto ebraico preesistente alla creazione, essenza eterna dell'universo, idioma parlato da Dio che creò il mondo servendosi delle lettere ebraiche, a rendere lecita una rappresentazione iconica ad una cultura aniconica che la proibiva.

In questo lungo processo, i segni grafici ebraici hanno percorso il tragitto inverso a quello per cui, circa millecinquecento anni prima dell'era volgare, alcuni simboli pittografici di cose, per la prima volta nella storia della scrittura, divennero segni alfabetici aniconici e consonantici di puri suoni fonetici in alcuni ideogrammi proto-sinaitici. Con le valenze simboliche descritte, con la micrografia, con la mistica della forma delle lettere, con il potere magico della loro proclamazione e con i loro sensi esoterici, i segni alfabetici ebraici hanno riabbandonato la significazione di un puro suono consonantico come significante convenzionale di un significato noto, espresso da un fonema, per perdersi nelle volute infinite di significazioni simboliche, grazie alle quali hanno riacquistato la forza possente dell'immagine iconica. È stato un lunghissimo viaggio millenario di andata e ritorno: *da simbolo a lettera e ritorno*.